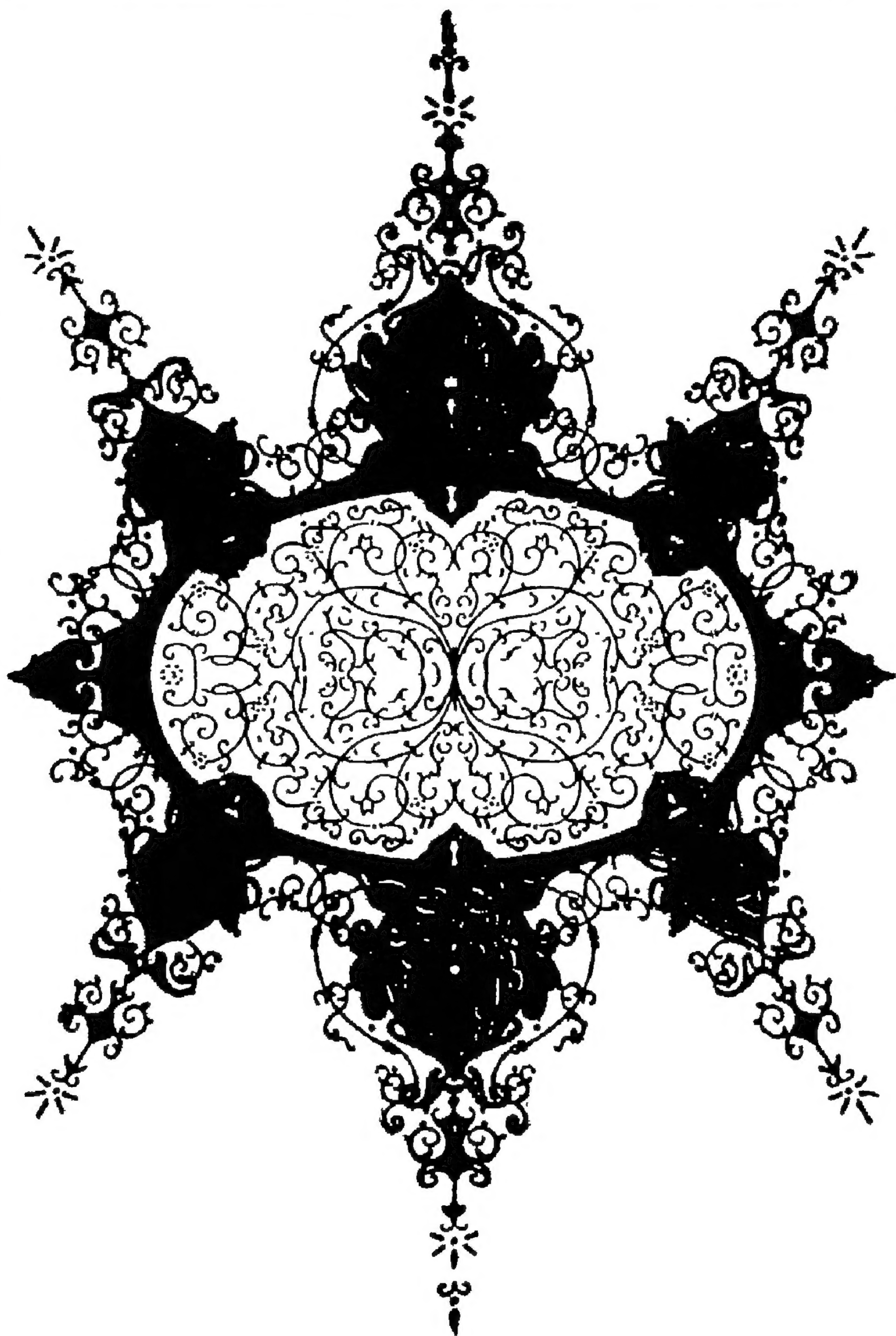


مجلة مجمع اللغة العربية



الجزء الثاني والسبعون
نـو الحـجـة ١٤١٣ هـ
مـاـيـو ١٩٩٣ م



مجمع اللغة العربية بالقاهرة
١٥ ش عزيز أباطة بالزمالك

مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين فى السنة)

الجزء الثانى والسبعون

نوالحة ١٤١٣هـ / مايو ١٩٩٣م

رئيس التحرير

إبراهيم الترسى

أمين التحرير

سعد توفيق

مساعدة أمين التحرير

سميرة شعلان



الفهرس

البحوث:

- أثر الثقافة العربية في أدب الهوسا

«الصور والأفكار»

للدكتور مصطفى حجازي السيد ص ٨٥

ترجمة معاني القرآن الكريم

إلى التركية والفارسية والأوردية

للدكتور حسين مجيب المصري ص ٧

- مخطوطة قديمة

من كتاب الفاضل لابن الوشاء

للدكتور رودلف زلهام ص ١٣

- رد علي دعوي يدعيها اللغويون الغربيون تتصل

بالزمن في اللغة العربية

للدكتور البدر اوي زهران ص ٩٧

- جابر بن حيان

للدكتور أحمد مدحت إسلام ص ١٩

تعريف ونقد

- شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي

تأليف ابن بري المصري

للدكتور محمود محمد الطناحي ص ١٠٩

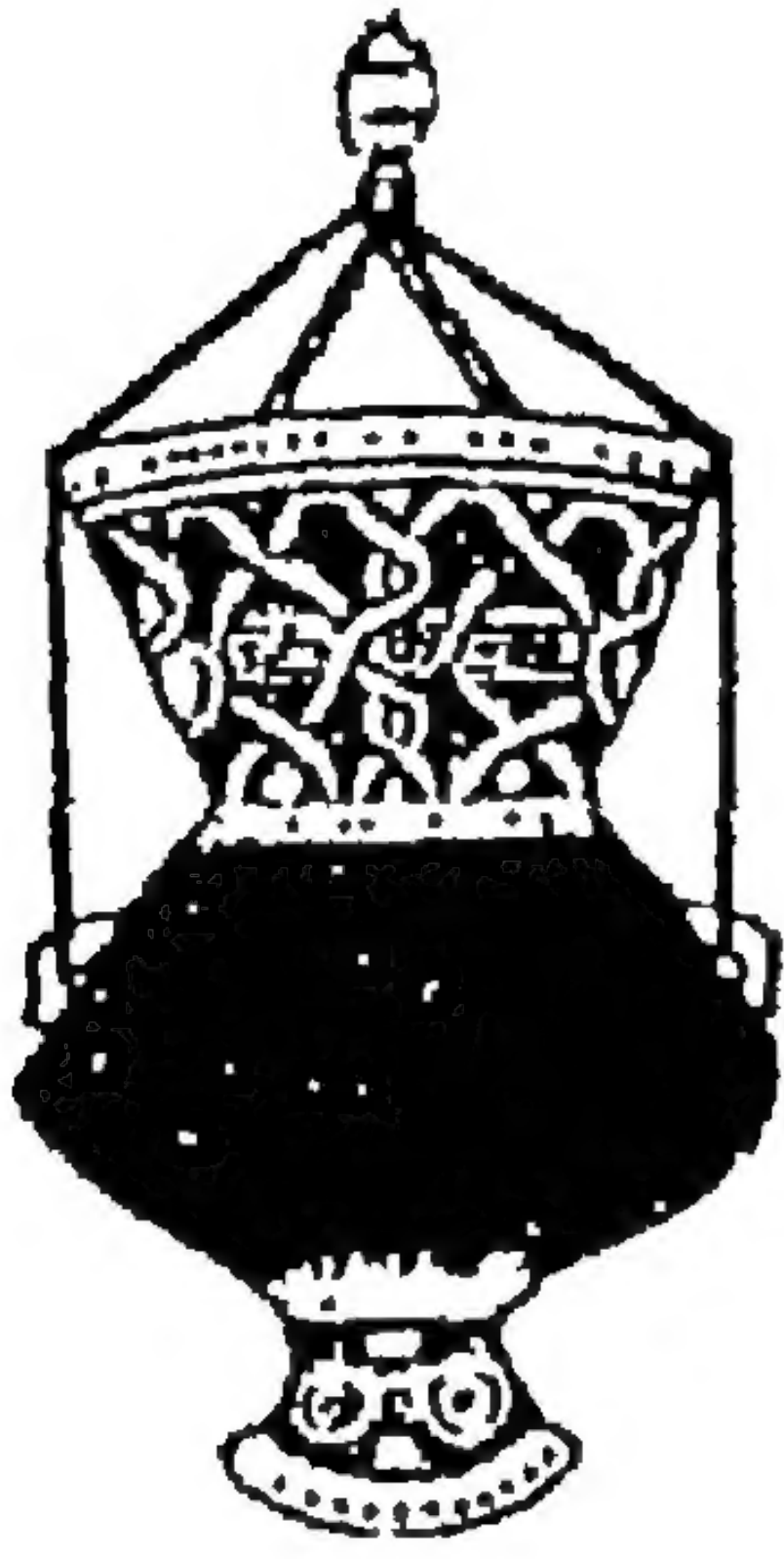
- في التراث اللغوي

للدكتور أحمد علم الدين الجندي ص ٣٣

- ثلاثة مناهج حديثة في دراسة الفلسفة الإسلامية

(مصطفى عبدالرازق - محمد إقبال - إبراهيم
مدكور)

للدكتور حامد طاهر ص ٥٧



الفهرس

● شخصيات مجمعية

ص ١٥١

(ثانياً) التابين :

(أولاً) الاستقبال :

- تقديم

- كلمة الدكتور شوقي ضيف الأمين

العام للمجمع فى استقبال خمسة أعضاء

جدد هم :

ص ١٥٤

- الدكتور إبراهيم السامرائى

ص ١٥٥

- الدكتور سعيد الأفغانى

ص ١٥٧

- الدكتور عبدالهادى التازى

ص ١٥٩

- الأستاذ على رجب المدنى

ص ١٦١

- الأستاذ منير البعلبكى

ص ١٦٣

- كلمة الأعضاء الخمسة الجدد :

للأستاذ سعيد الأفغانى

ص ١٦٥

● من أبناء المجمع

ص ١٨٩

للدكتور أحمد صدقى الدجاني

ص ١٨٤

الراحل من فلسطين

للدكتور ناصر الدين الأسد

ص ١٦٨

- فقيه العربية الغالى

للدكتور عدنان الخطيب

ص ١٧٤

- كلمة الأسرة فى حفل

تابين الفقيه

للدكتور أحمد صدقى الدجاني

ص ١٨٤

البجوت

ترجمة معانى القرآن الكريم إلى التركية والفارسية والأوردية

للدكتور حسين مجيب المصرى

من المعلوم على وجه اليقين أن كتاب الله المبين تتجلي معجزته أروع ما تتجلي في فصاحة كلماته وبلاغة عباراته، وسبكها المتين ولقد أنزل في قوم هم من هم في فصاحتهم وإبانتهم، فأخذ منهم العجب مأخذه وهم يجدون طلاوة الكلام فيه على نحو لم يطف قط بسمعهم ولا تحركت به ألسنتهم، فأدركوا أنه وحي وما هو بكلام بشر.

وشاع الإسلام وذاع في الأرض ذات الطول والعرض ودخل في دين الحق أقوام تتباين أجناسهم وألسنتهم وما كان لهم أول الأمر علم بلغة الضاد لغة القرآن ولا إلف لهم بتلك البلاغة التي تقع موقعها في النفوس وأرادوا أن ينظروا في هذا القرآن ويتدبروه ليستنبطوا منه أحكام الدين ويعرفوا أوامر الله ونواهيه فوجدوا أنفسهم في ميسيس الحاجة إلى تفهمه وتدارسه، وإن أعجزهم أن يتنوقوا ويدركوا بلاغته، فكان الأحرى بهم وهذا موقفهم منه والوضع المفروض عليهم إزاءه أن يدركوا معانيه من ألفاظ لغتهم التي ليس لهم من لغة غيرها يعرفونها،

فوجدوا في أنفسهم ضرورة أن يستعينوا على ذلك بالترجمة. وهذه الترجمة هنا على المجاز لا على الحقيقة لأن كلام الله ليس إلى ترجمته من سبيل وأجدر بهذه الترجمة أن يعبر عنها بنقل المعاني من لغة إلى لغة، لأن اللغة لفظ ومعنى، فلفظ القرآن لا سبيل إلى نقله إلى لغة أخرى فلم يبق إلا نقل المعنى وحده دون سواه، وترتب على هذا كله أن وجدت ترجمات لمعاني القرآن في التركية والفارسية والأوردية وغيرها من لغات لا علم لنا بها. فحسبنا أن يدور كلامنا في هذا الصدد على ما عرفته ودرسته في هذه اللغات الثلاث من لغات الشعوب الإسلامية ولنبدأ باللغة التركية لنجد أن باكورة النثر التركي كانت ترجمة لبعض قصار السور كسورة الإخلاص على سبيل المثال وقد قام بهذه الترجمة من لا نصيب لهم من شهرة بالعلم كما أن شخصيتهم مغمورة وكل ما يمكن أن يقال عنهم إنهم قدموا ما قدموا رغبة منهم في تعليم قومهم ما لم يعلموا قربة واحتساباً، أو أنهم أرادوا أن يشكلوا

كيانا للنثر التركي فلم يجدوا أروع ولا أرفع من نقل هذه السور الكريمة إلى التركية تبركاً بها، واعتزازاً بدينهم وكتابهم وكان هذا قصاراهم لأنهم اقتصروا على هذه السور القليلة المترجمة وكفي، ومن ذلك يتضح اقتران تاريخ النثر في التركية بتلك الترجمة القرآنية.

كان هذا في القرن الثالث عشر للميلاد أو ما يقرب، وللأيام من بعد أن تدور بناحتي نبلغ القرن العشرين لنجد شاعراً نتعرف إليه هو محمد عاكف المتوفي عام ١٩٣٦ والملقب بشاعر الإسلام. لأنه كان صاحب نزعة إسلامية رشيدة أراد بها أن يصلح من حال أهل لا إله إلا الله في المشارق والمغارب، وكان يعتقد اعتقاداً جازماً أن في القرآن من النور ما يهدي إلى سواء السبيل في ظلمات الجهالة والضلالة فينبغي أن ينظروا في قرآنهم متدبرين وفي هذا وحده فلاحهم في دنياهم وأخراهم. وهذا ما بعثه علي أن يجري قلمه بالكتابة في القرآن والحديث، ولكنه صرف همه إلى ترجمة بعض التفاسير ونقل إلى التركية تفسير سورة العصر للشيخ محمد عبده، وداوم علي شغل نفسه بالكتابة في هذا الصدد في اتصال لا ينقطع فبعد ترجمة

تفسير سورة العصر عام ١٩٠٨، أصدر تفسيراً له لأربع آيات عام ١٩١٣.

وبذلك يكون قد ترجم تفسيراً لسورة من قصار السور وبعض الآيات الكريمة إلا أنه لم يقدم علي الترجمة كما فعل بعض القدماء.

وأقام طويلاً في مصر ولما عاد إلى تركيا كتب إلي بعضهم يقول إنه فرغ من ترجمة القرآن إلى التركية إلا أنه لم يفرغ من هذه الترجمة وقد كد نفسه في هذه الترجمة طويلاً وما أوفر جهداً في سبيل إنجازها علي الوجه الأمثل، وقال عنه أحد أصدقائه إن الرياسة الدينية وكلت إليه نقل القرآن الكريم إلى التركية مع تفسيره فاضطلع بهذه المهمة مع من يدعي حمدي أفندي وكان محمد عاكف في ترجمته للقرآن يقف طويلاً طويلاً أمام كل كلمة، متأنياً رغبة في قطع الشك باليقين إلا أنه مع كل هذا ساوره الشك ورأى أن الأمر جد عظيم، وكان أخوف ما يخاف أن يتردي في الخطأ وكان علي الدوام يقول إنه يتخوف من نشر ترجمته لأنه في شك مريب ونفسه لا تطمئن إلي تلك الترجمة بالرضا، فكيف إذا يرتضي هذه الترجمة غيره، وقد قال

صديق قدم عليه من تركيا وزاره في حلوان التي اتخذها في مصر مقاما فأطلعه علي هذه الترجمة فرأي فيها علامة علي كثير من الكلمات، مما نهض دليلا علي أنه كان دائم التشكك في صحة ترجمته مع أنه كان يملك ناصية العربية والتركية وإن شهد هذا الصديق لترجمته بالدقة كل الدقة وقال إن أحد كائنا من كان لا يستطيع أن يبلغ شاو محمد عاكف في ترجمته لأنه إنما يترجم كلام ما وبذلك يقع في إثم عظيم، ومحمد عاكف راسخ في العلم وقلما وجد من علماء الترك من هو أوسع علما بالتركية منه ولكن تقواه هي التي جعلته يتشكك في أن يستطيع إنسان بالغاً ما بلغ من رسوخه في العلم أن يترجم كتاب الله، وقد أحجم عن نشر هذه الترجمة بعد ما بذله فيها من جهد وتحفظ ما تحفظ وتردد ما تردد ولما عاد إلي تركيا استودع هذه الترجمة أحد أصدقائه في مصر وقال إن قدر الله له أن يعود إلي مصر فسوف يعيد النظر فيما ترجم أما أن حال الموت بينه وبين العودة فأوصي بجعلها طعمة للنيران.

وإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على أن الخشية من الله كانت تملأ رحاب نفسه وإنه كان يعلم في جزم ويقين أن

كلام الله لا سبيل إلي ترجمته، مع أنه كان يشفع ترجمته ، بكثير من الإيضاح والتفسير خشية أن يلتبس علي الناظر في كلامه فهم حقيقة ما يقول. ويستخلص من هذا أن مجرد الترجمة لا تفي بحاجة قارئه لأن هذا القارئ في حاجة إلي توضيح وتفسير وعليه فكان محمد عاكف لم يكن مترجما فحسب بل شارحا مفسرا ، ومع ذلك كره أن ينشر الترجمة مع شرحها بعد أن استبد به رأيه في أن كلام الله لا يستطيع بشر أن يترجمه وهذان شأن محمد عاكف في ترجمته يذكرنا برأي بعض الأقدمين في هذا الصدد فالقرآن اسم النظم والمعني جميعا كما قال أهل الأصول، كما ينسب إلي الإمام أبي حنيفة قوله كما قال من قرأ في الصلاة في الفارسية فقد رجع عنه وذكر أن هذه القراءة لا تجوز مع القدرة بغير العربية، والقارئ بغير العربية إما مجنون فيداوي أو زنديق فيقتل، لأن الله تكلم بالعربية والإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

ومثل هذا يبين السبب الذي أوقف محمد عاكف من القرآن هذا الموقف وجعله يتأثم من نشر ترجمته وما عليها من تفسير.

والنقلة بعد ذلك إلي ترجمة القرآن

إلى اللغة الفارسية وسوف يتبين لنا منها أن من أقدم علي هذه الترجمة لم يحقق بغيته منها إذا ما كان حكماً عليه يستند إلى حد الترجمة بالمعنى الأصح الأدق وهي الترجمة التي تجعل النقل صورة ناطقة عن الأصل بكل ما يمتاز به من خصائص.

وفيما يختص بالقرآن الكريم ينبغي أن نكون علي ذكر من أن ذلك مشروط بأن تكون الترجمة معبرة في صدق وأصالة عن بلاغة الأصل وجماليته.

نقول هذا ونحن ننظر في ترجمة فارسية للقرآن قام بها الشيخ مهدي الهرقماشي وطبعت في طهران عام ١٣٦٦ للهجرة. والنص القرآني في الصفحة اليمنى وترجمته في الصفحة المقابلة وهي بترتيب المصحف الشريف المطبوع في مصر. وفي أول كل سورة يذكر عدد آياتها. والمترجم لم يترجم النص القرآني ترجمة حرفية، وإنما ترجم المعنى. وهنا نرى في وضوح تام أن الترجمة التي سلف لنا أن ذكرنا حدودها وما ينبغي أن يجري عليها منها إذا لم يلتزم بها في النص القرآني فقدت أهم شروطها، بل إنها تؤيد حينئذ ما نذهب إليه من أن الترجمة القرآنية لا سبيل إلى تحقيقها وأن من يتصدي

لإنجازها إنما يذكر شيئاً ويعجز عن ذكر أشياء.

وإذا شئنا عرضاً لأمثلة علي ذلك الحال طال بنا المقال إلي أبعد غاية، وحسبنا أن نسوق بعض الأمثلة لأن القليل أمانة علي الكثير.

ففي ترجمة قوله تعالى «ولا تجعل يدك مغلولة إلي عنقك». يقول المترجم «لا تربط يدك قط ربطاً محكماً». فهذا هو المعنى إلا أن المترجم عجز عن عرض الصورة البيانية الرائعة في قوله تعالى، تلك الصورة التي تجد فيها المُقْتَرُ وقد قيد يده بعنقه؛ لأن هذه الصورة تؤكد المعنى وتعرضه علي نحوه أثره العميق في الخيال وفي التنويع الأدبي الذي تتأكد فيه الحقيقة إذا ربطت بروعة الخيال.

كما ترجم قوله تعالى «وضربنا علي آذانهم في الكهف سنين عدداً» بقوله «ثم جعلنا علي آذانهم ستاراً لعدم الحس عدة أعوام». فالمترجم أخفق في توضيح المعنى؛ لقد حاول البلاغة فشبه عدم الحس أو الغياب عن الوعي بستار ولا مساعٍ لمثل هذا في نون متنوع.

وتأسيساً علي ما لاحظناه وتبيناه يترجح عندنا أن هذه الترجمة ترجمة للمعنى وحده وأن ترجمة اللفظ الذي

يشكل الجانب البلاغي المعجز للقرآن لم يكن قط في إمكان إنسان.

ويفضي بنا السابق إلى ذكر ترجمة القرآن إلى اللغة الأوردية وذكر هذه الترجمة يرد في كتب تاريخ الأدب الأوردي في الباب الخاص بالنثر الفني ويذكر في هذا الصدد أن شاه رفيع الدين (١٧٤٩ - ١٨١٨) وشاه عبدالقادر (١٧٥٣ - ١٨١٥) كان لهما رفيع المنزلة في أدب اللغة الأوردية وقد ترجم والدهما شاه ولي الله القرآن إلى الفارسية ويبدو أنهما رغبا في أن يترجما كتاب الله تأسيسا بأبيهما إلا أن كلا منهما ترجمة إلى اللغة الأوردية وترجمة الأخ الأصغر

وهو شاه عبد القادر في عام ١٧٩٠ هي الترجمة الأوسع شهرة ومما يلحظ أن ترجمة الأخ الأكبر رفيع الدين للقرآن كانت ترجمة حرفية، مسرفة في الحرفية ولذلك لم يكن لها من الذيوع والشعبية ما لترجمة أخيه شاه عبدالقادر وكان شأن تلك الترجمة باعثا علي الثناء عليها من قبل نذير أحمد (١٨٣١ - ١٩١٢) الذي كان مصلحا إسلاميا ورجلا من أهل العلم والتقوي وقد ترجم بدوره إلى الأوردية في عام ١٨٩٠م وكانت لغته رائعة إلا أنه نشر الترجمة بدون النص العربي وهذا خروج عن المؤلف للمترجمين للقرآن.

حسين مجيب المصري

الخير بالمجمع

مخطوطة قديمة من كتاب الفاضل لأبن الوشاء (*)

للدكتور رودلف زلهام

إن الفهارس القديمة المسهبة للمخطوطات الشرقية المحفوظة في بعض مكتبات أوروبا أنموذج صادق للعلم ونبع متدفق للمعرفة، ليس هذا فحسب، بل إنها لا تزال تفاجئنا بين الحين والآخر بنفائس لما ينتبه إليها أحد من الناظرين فيها. فثمت في مكتبة برلين مخطوطة (رقمها ٣٣٥١) من كتاب الفاضل، مع عبارة : من الأدب الكامل (أو ما يشبهها في بعض المخطوطات الأخرى)، لأبي الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى النخوي المعروف بابن الوشاء أو بالوشاء فقط (ت ٣٢٥ / ٩٣٦، الأعلام ١٩٩/٦ = ٣٠٩/٥ ط ٤، معجم المؤلفين ٢٣١/٨ وما يليها). وتاريخها في ٢٤ صفر ١٣/٧٧٨ تموز ١٣٧٦، ولقد عالجت هذه المخطوطة والمخطوطات التالية في المجلد الأول من كتابي حول المخطوطات العربية «مواد لتأريخ الأدب العربي» (فيسبادن ١٩٧٦) تحت رقم ٨٩، وسأورد فيما يلي موجزاً لذلك مع إضافات وتصويبات تتجاوز ملحقات

المجلد الثاني (صدر ١٩٨٧).

كان بروكلمان قد وقع على هذه المخطوطة في دفاتر واردات مكتبة برلين، فذكرها في كتابه «تأريخ الأدب العربي» ١٢٩/١ (ط : ١٩٤٣ وذيـله ١٨٩/١ (١٩٣٧) و ١١٩٦/٣ س ٥ وما يليه (١٩٤٢)، مع ثلاث نسخ أخرى، اثنتان منها تبعا لناشر كتاب تاريخ بغداد ٢٥٤/١ في الحاشية (١٩٣١) : إحداهما في الإسكندرية : المكتبة البلدية (لم تذكر في الفهرس، ولا أثر لها في المراجع). والأخرى في القدس : المكتبة الخالدية (وكما بلغني فإن هذه النسخة «القديمة» - كما يقال - لم تذكر في عداد المخطوطات المفهرسة). وأما النسخة الثالثة فهي في زنجان (إيران) من الممتلكات الخاصة (١٩٣١) وكما ذكر فإنها تعود إلي ما بعد عام ١٥٩١/١٠٠٠. ولقد وصف كيستر نسخة خامسة (١٩٦٠) نسخت في البصرة عام ١٢١٧ / ١٨٠٢، وهي في خزانة المتحف البريطاني في لندن. وكان

(*) لقد تفضل تلميذي وصديقي الدكتور حسام الصغير بنقل هذه المقالة إلى العربية ، فله جزيل الشكر .

أبو الفضل إبراهيم قد أشار قبله (١٩٥٦) إلى نسخة سادسة، ناقصة وحديثة، من ذخائر إستانبول (في مكتبة الجامعة، كما قيل). رأي صورة عنها بالميكروفلم في دار الكتب المصرية. وثمت نسخة سابعة ترجع إلى عام ١٢٧٩/١٨٦٣ ورد ذكرها في فهرس مكتبة الجامعة في طهران (١٩٦٢).

لقد اعتمد المرحوم يوسف يعقوب مسكوني (١٣٢١/١٩٠٣ - ١٣٩١/١٩٧١) في تحقيقه لكتاب الفاضل الصادر في جزعين في بغداد ١٩٧٢/١٣٢٩ - ١٩٧٧/١٣٩٧ علي مخطوطة ثامنة من خزانته الخاصة نسخت في بغداد عام ١٢١١/١٧٩٧، وكان قد عرف بها عام ١٩٦٦ في مقالة نشرها في مجلة المجمع العلمي العراقي ٣٦١/١٣ - ٣٧٣ (وضعها مقدمة للجزء الأول، وإن لم يشير إلى ذلك وفي هذا الجزء المذكور طبعت صورة الصفحة الأولى والثانية من هذه المخطوطة). ولقد عاجلته المنية، فأشرف شاكراً علي التكريتي علي إنهاء طباعة الجزء الأول ووضع فهرسه، كما استكمل نقصاً كان في الصفحة ٢٠١ وما يليها، معتمداً المخطوطة السادسة. وهي المخطوطة الإستانبولية السابق ذكرها، والتي حصل

علي صورة عنها من دار الكتب المصرية بمساعدة أبي الفضل إبراهيم. وطبعت صورة الصفحة الأولى والأخيرة منها في الجزء الثاني. الذي أشرف حكمت رحمان علي طباعته ووضع فهرسه. وشملت نسخة تاسعة بالمكتبة التيمورية في القاهرة (رقمها ٥٦٦ أ) نوه بها أبو الفضل إبراهيم (انظر ٥/١ وما يليها). ولكنها لم تعتمد في النشر، لقد تضافرت جهود ثلاثة ناشرين في إخراج هذا النص الأدبي الجذاب، وظلت النتيجة غير مرضية، سواء من ناحية التحقيق أو من ناحية الطباعة. فلا غرو أن نقرأ في «أخبار التراث العربي» (الكويت) ١٤٠٥/١٨ - ٢٢/١٩٨٥ أن يحيى الجبوري قد أعاد تحقيق هذا المؤلف الجليل بالنسبة لتأريخ الحضارة في بؤادر العصر العباسي. ومن الغريب أنه اكتفي بثلاث نسخ فقط، وهي النسخة الخامسة والسادسة والثامنة، أما الثامنة فهي نسخة يوسف يعقوب مسكوني التي انتهت بعد وفاته إلى المكتبة السليمانية (٩) كما قيل. وإن كل من يتعامل مع النصوص يعلم مدى تفاوت الروايات في كتب الأدب وتعددتها، كما يدرك أهمية الاهتمام بجميع ما وصل إلينا منها. ولا محيد لها هنا عن التساؤل

عما أدبي إلي أن سبعا من التسع مخطوطات حديثة العهد أو قريبة التاريخ، وكذلك عن العلاقة القائمة بين هذه المخطوطات، وعما حل بأصولها. أعلينا حقاً أن نفترض ضياعها جميعاً؟.

لقد كانت هذه التساؤلات وأمثالها تجول في خاطري. عندما كنت أتصفح قبل أشهر فهرس المخطوطات القيم للمكتبة الملكية (الوطنية، حالياً) في فيينا، صنعة فلوجل (١ - ٣) صدر في فيينا (١٨٦٥ - ١٨٦٧). وإذا بي أقع فيه علي عنوان كتاب الفاضل لمؤلف مجهول (٣/٥٤٧ وما يليها، رقم ٢٠١٤)، ومع أن بداية المخطوطة المثبتة تختلف عن بداية كتاب الفاضل لابن الوشاء، فقد دلت الأوصاف مع اقتضابها في هذا الفهرس، أن تلك المخطوطة القديمة المؤرخة في ٧ صفر ٥٢٠/٤ آذار ١١٢٦ تتطابق مع كتاب الفاضل المعهود لدينا. ولقد تم لنا إثبات ذلك، عندما تفضل قسم المخطوطات في مكتبة فيينا الوطنية بإرسال صورة بالميكروفيلم عن هذه المخطوطة القديمة، التي أضيف إلي بدايتها (ورقة ٢ ب - ٤ ب) بخط متأخر (القرن ٩هـ / ١٥ م ؟) مطلع مرتجل مؤلف من خمسة سطور، وثبت بعناوين الابواب الخمسة والأربعين (!) بعد عبارة

«أما بعد»، ولقد ذكرت العناوين مسجوعة مختصرة في النص الأصلي. كما دون كريمر علي الصفحة الفارغة (١٢) اسمه وتاريخ شرائه للمخطوطة ك حلب في ١٨ أيلول ١٨٤٩ (راجع مقدمة كتابه المتضمن دراساته التأريخية والبشرية والجغرافية حول بلاد الشام خلال إقامته هناك في سنوات ١٨٤٩ - ١٨٥١) والذي صدر في فيينا ١٨٥٣). ولقد باع هذه المخطوطة النفيسة بعد خمس سنين من اقتنائها إلي المكتبة الملكية في فيينا (انظر فلوجل).

ومن البديهي أن أي تحقيق علمي لهذا المؤلف في المستقبل عليه أن ينطلق من هذه المخطوطة العاشرة، فهي أقدم بكثير من مخطوطاته المعهودة (١١٢٦/٥٢٠)، ليس هذا فحسب، بل إنها تحتوي - كما تبين لنا من مقارنة سريعة « علي نص أجود من مخطوطة برلين، يليه طبعة بغداد، بروايات مغايرة في بعض الأحيان، تماماً كما ينتظر من نص نسخ في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، إزاء نصوص حديثة العهد. لم يذكر الناسخ اسمه في نهاية المخطوطة (الورقة ٨٠ أ)، ولكننا نلاحظ أنه كان يدرك قيمة ما ينسخ، فلقد اهتم بضبط الكلمات كما شاع ذلك لدى

العلماء في ذلك القرن وفي النصف الأول من القرن التالي لمدة جيلين أو ثلاثة أجيال . ومن الأرجح أنه كان ينتمي إلى البيئة الشامية - العراقية وليس من الممكن أن نتبين ما إذا كان الناسخ قد ذكر اسم المؤلف في بداية المخطوطة، فلقد أضيفت هي - كما ذكرنا - بخط مغاير يمت إلى ما بعد عهد المغول. أما في خاتمتها فقد أثبت العنوان مختصراً: «كامل كتاب الفاضل، الحمد لله...»، وذلك إلى جانب التأريخ الدقيق (انظر ما تقدم). ومما يثبت أن ابن الوشاء قد صنف كتاباً بهذا العنوان، هو أن الوزير والعلامة جمال الدين أبا الحسن القفطي ^(١) (ت ٦٤٦/١٢٤٨) ذكر في كتابه إنباه الرواة علي أنباء النحاة (٦٣/٣)، أن كتاب الفاضل لابن الوشاء النحوي بنوادره وأخباره قديمها وحديثها علي نوع كتاب الموشى المعروف أيضاً بكتاب «الظرف والظرفاء». وعمري فقد أصاب القفطي في ذلك، فكتاب الفاضل يعرض في ٤٥ باباً - والموشى في ٥٦ باباً - في صورة حية وأسلوب صقيل قصصاً وروايات وأثراً تدور حول أحداث حقيقية أو مزعومة. ومواقف من

الماضي المجيد. وينقل بذلك القاريء إلى مجتمع بغداد المتعدد الجوانب والمظاهر، أو إلى غيرها من مراكز الحضارة الإسلامية، فيحثه بذلك علي الاحتذاء بتلك الشخصيات والافتداء بها. كما أن هذه القصص والأخبار تطلعنا بقربها من الواقع علي التقاليد والعادات. فهي تعالج صراحة وضمناً مواضيع شتى تدور حول الدين والدنيا، والأدب والأخلاق، والسعادة والكآبة في العشق والهوى، وغير ذلك، وكثيراً ما تتخللها أو تختتمها أشعار وافرة تليق بالموضوع. ولقد حقق برونو كتاب الموشى ونشره في ليدن عام ١٨٨٦، كما نقله بيلمان إلى اللغة الألمانية (ليسغ ١٩٨٤) ومهد ذلك للقارئ الألماني سبيل الانتفاع به. ولقد اعتمد كمال مصطفى تحقيق برونو في طبعته المصرية عام ١٣٧٣/١٩٥٣. وهي أفضل الطبعات الشرقية.

ومما يلفت النظر أن معظم المخطوطات الحديثة لا تذكر اسم المؤلف، وكذلك مخطوطتنا العاشرة، وهي إلى الآن أقدم المخطوطات المعهودة. وإن أضيف إلى بدايتها بخط متأخر. أما القفطي فقد كان هو الأول بل الوحيد بين

(١) ومن المعروف أنه فتح بيته وخزائنه العامة لشيوخ عصره. ووجد فيه ياقوت الرومي (ت ٦٢٦/١٢٣٩) ملجأ أميناً من

نكبات الزمان، ولعل نسختنا العاشرة كانت في حوزة الوزير الحكيم آنذاك.

مصنفي كتب التراجم، الذي سرد كتاب
الفاضل في عداد كتب ابن الوشاء،
وشبهه - كما رأينا - بكتاب الموشي. ولابد
أن أسبابا وجيهة دعت لذلك. وهو العلامة
في الأدب والأدباء، وهناك أمثلة عديدة
تدل على صواب نقده، الذي كان يسوقه
بتحفظ رفيع معهود لديه. وبغض النظر
عن هذا الشاهد فإن ثمت معايير تدل
على تصنيف ابن الوشاء، لكتاب
الفاضل، ومنها التشابه في الموضوع
والمبني واللغة. واختلافاً عن كتاب
الموشي فقد صنف كتاب الفاضل لأحد
الوجهاء، وربما لأحد أفراد بني طاهر،
الذين اشتهروا بتشجيعهم للعلم. وعلى
سبيل المثال فقد ذكر ابن الوشاء في
كتاب الموشي شعراً (الباب الأول)
أنشده إياه الأمير عبيد الله بن عبد الله
بن طاهر (٩١٣/٣٠٠). الذي ولي شرطة
بغداد مراراً وكان من الأدباء الشعراء
المرموقين. ومن المحتمل أن ابن الوشاء
قد خاطب في مطلع كتاب الفاضل أحد
أبناء العباسيين، فقد كان مؤدباً في
قصور الخلفاء. ولربما وقع كتاب الموشي
في نفس الطاهري أو العباسي. فسأله
أحدهما أن يصنف كتاباً آخر من نوعه،

وما هذا بمستبعد وهناك أمثلة على ذلك
(أنظر مجلة أورينس ٩١/١٩٨٨/٣١).
وعدا عن ذلك فهناك مصادر تشير إلى
أن الكتابين بتصنيف مؤلف واحد. ففي
كلا الكتابين يروي المؤلف عن أبيه، وهذا
أمر أقرب إلى النادر منه إلى المؤلف:
في الموشي. الباب ٥ و ٢٤. وفي
الفاضل، الباب ١٢، (وفي مخطوطة فيينا
- الورقة ٢٢ ب تستهل هذه الرواية بكنية
ابن الوشاء: «قال أبو الطيب» وتتابع كما
في مخطوطة برلين - الورقة ٥٠ ب - وفي
المطبوع ١/١٤٠. «سمعت أبي رحمة الله
عليه يقول....»).

وفضلاً عن ذلك فالمؤلف يروي في كلا
الكتابين عن أساتذته وأبرزهم المبرد
وثلث. وكثيراً ما يروي عن أستاذ أقل
منهما شهرة (تاريخ بغداد ١/٢٥٣،
وغيره) وهو أبو جعفر أحمد بن عبيد بن
ناصر الملقب بأبي عاصم
(ت ٢٧٣/٨٨٦) الأعلام ١/١٥٩، معجم
المؤلفين ١/٣٠٨) كما يشير المؤلف
أحياناً في كلا الكتابين إلى مصنفاته.
ومن بينها عناوين نعرفها من قائمة
مؤلفات ابن الوشاء، والتي تربو على
الثلاثين (انظر مقدمة رمضان عبد التواب

لتحقيقه كتاب الممدود والمقصود لابن
الوشاء. القاهرة ١٩٧٩). لا مجال للشك
إذن أن ابن الوشاء قد صنف كتاب
الفاضل أيضاً. وحبذا لو تم يوماً تحقيق
هذا الكتاب تحقيقاً علمياً^(١). وعساه أن
يجد من يترجمه. ولقد استند غازي علي
كتاب الموشي وغيره في مقال له حول

الظرفاء (نشر في مجلة ستوديا
إسلاميكا ١١/١٩٥٩/٣٩-٧١) وقدم
مثالاً علي ما يمكن استقاؤه من هذه
النصوص وأمثالها بالنسبة لتاريخ
الحضارة والإجتماع في عهد ازدهار
الخلافة الإسلامية.

رودلف زلهاييم

عضو المجمع من ألمانيا

(١) لقد بزغ بعد كتابة هذه السطور من يتولى تحقيق هذا الأمل في معهدنا في فرانكفورت.

جابر بن حيان

١٢٠ هـ (٧٢٧ م)

للدكتور أحمد مدحت إسلام

هو أبو موسى جابر بن حيان بن عبدالله الصوفي
شيخ الكيمائيين العرب، وأول من وضع القواعد لعلم الكيمياء

ولد جابر بن حيان بخراسان، ثم
سافر مع أبيه حيان العطار وهو مازال
صفيرا، إلى بغداد عاصمة الدولة
العباسية، وعاش هناك مدة في بلاط
العباسين.

وهناك من يقول أن جابر بن حيان
كان يمت بصلة القرابة إلى البرامكة،
وأنه عاش معهم مدة طويلة، ولكنه اضطر
إلى الفرار إلى مدينة الكوفة عندما نقم
هارون الرشيد على البرامكة أطاح بهم
في نهاية الأمر.

وقد أمضى جابر بن حيان جزءا
كبيرا من حياته في مدينة الكوفة وتلقى
بها أول دروسه في الكيمياء علي يد
جعفر الصادق الذي كان ملما كل الإلمام
بفنون الكيمياء وأساليبها، ويبدو أن جابر
ابن حيان قد تأثر بشخصية أستاذه كل
التأثر، وأنه أخذ عنه ولعه الشديد
بالكيمياء وفنونها.

ولم تكن الكيمياء في ذلك الحين علما
قائما بذاته، بالمعنى الذي نعرفه اليوم،

ولكنها كانت بمثابة صنعة أو حرفة
يشتغل بها الناس ويستعملون طرقها في
بعض المجالات، مثل عمليات التعدين أو
الصباغة أو النسيج، أو بعض عمليات
استخراج الزيوت أو تحضير العطور، أو
في صنع الزجاج، وكانت أساليب هذه
الصناعة في كل مجال من هذه المجالات
يتوارثها الصغار من الكبار، وتنتقل بين
الصناع من جيل لآخر عن طريق المرنان.
ويتبين من ذلك أن فنون الكيمياء
كانت تحتاج إلى شيء كثير من المرنان
والممارسة الدائمة، ولا يتقنها إلا من
اكتسب فيها قدراً كبيراً من الخبرة، ولم
تكن لها قواعد عامة، أو أصول مدروسة
يمكن أن يتعلمها الناس، وهي الصفة
الأساسية التي تميز العلم عن غيره من
أنواع المعرفة.

وقد أحب جابر بن حيان هذه
الصناعة، وشغف بها شغفا كبيرا، وبدأ
في دراسة أساليبها دراسة مستفيضة
وعميقة، محاولا نسبة الأشياء إلى

أصولها، وإيجاد قواعد عامة يمكن أن تحكم مختلف التغيرات الكيميائية المعروفة في ذلك الحين.

ولاشك أن صنعة الكيمياء قد تغيرت كثيراً علي يد جابر بن حيان بعد أن قام بإجراء مئات من التجارب العملية لاستجلاء أسرارها ومعرفة أصولها، وبعد أن حقق عشرات من الاكتشافات التي لم تكن معروفة من قبل.

وقد بلغ من اعتراف أهل ذلك الزمان بفضل جابر بن حيان علي الكيمياء، أن سميت هذه الصنعة «بصنعة جابر».

وقد كان جابر بن حيان، مثل غيره من علماء المسلمين، عالماً متعدد القدرات والمواهب، فلم يقتصر جهده العلمي علي فرع واحد من فروع العلم، بل كتب وألف في عديد من المجالات، وإن كانت أهم مؤلفاته وأعظمها والتي بلغت أكثر من ثمانين كتاباً، تقع في مجالات علوم الكيمياء، ولذلك فقد اشتهر جابر بن حيان علي مر التاريخ بأنه شيخ الكيمياءيين العرب، بل هو الرائد الأول للكيمياء الحديثة.

وقد ترك لنا جابر بن حيان عشرات من هذه المؤلفات الرائعة التي تضمنت بعض أعماله وإنجازاته في علم الكيمياء، كما احتوت علي بعض اكتشافاته الهامة

مثل اكتشافه للأحماض المعدنية، ونظريته في الأوزان ورأيه في حجر الفلاسفة إلى غير ذلك من الأعمال التي لم تكن معروفة من قبل.

ومن أمثلة هذه المؤلفات العظيمة التي تعتبر مرجعاً هاماً وشاهداً علي تقدم علم الكيمياء في ذلك العصر كتب «الإيضاح» و«البحث» و«التجريد» و«الخواص الكبير»، و«الميزان» و«صندوق الحكمة»، و«الراهب» و«الخالص» و«المجموعة الكاملة» وغيرها من المؤلفات الرائعة التي لم تفقد قيمتها العلمية حتي اليوم.

وقد عرف المشتغلون بالكيمياء في أوروبا قيمة هذه الكتب العلمية فقاموا بترجمتها إلى اللغة اللاتينية، وأصبحت بذلك في متناول علماء الكيمياء في العصور الوسطي في أوروبا، وسمعوا عن طريقها لأول مرة بالتجربة العلمية المخططة، وباستعمال الأوزان الدقيقة في هذه التجارب بعد أن كانت تجري بطريقة عشوائية.

كذلك حملت إليهم هذه الكتب كثيراً من النظريات والمبادئ العلمية التي أثارت دهشتهم ودفعتهم إلى تغيير بعض أفكارهم ومعتقداتهم السابقة في هذا المجال، وقد ظلت هذه المؤلفات القيمة

مرجعاً غنيا ينهل منه المشتغلون بعلم الكيمياء زهاء ألف عام.

وقد قام كثير من علماء الغرب وبعض مشاهير المؤرخين بدراسة مؤلفات جابر ابن حيان التي ترجمت إلى اللغة اللاتينية، وقد أنصف بعض هؤلاء العلماء جابر بن حيان، وأشادوا به وبفكره المرتب ونظرياته الرائدة، وأعطوه حقه كاملاً، ولكن البعض الآخر للأسف، وهم قلة، ترك المادة العلمية التي احتوت عليها هذه المؤلفات، وقام بالتشكيك في صحة نسب هذه المعلومات العظيمة إلى جابر بن حيان العالم العربي المسلم.

ويبدو أن هذه القلة من المؤرخين قد أدهشتهم محتويات هذه الكتب، وما تضمنته من تجارب علمية متقدمة، فعز عليهم أن يقوم هذا الرجل وحده بكل هذه الإنجازات العلمية الضخمة، وأنكروا عليه أن يحقق وحده كل هذه الاكتشافات والنظريات.

ومن أمثلة هذه الفئة الأخيرة التي أثارت الجدل حول أعمال جابر بن حيان، وأثارت الشك في صحة هذه الأعمال، العالم الفرنسي «برثوليه» (١٨٢٧-١٩٠٧م) «Bertholet»، وكان واحداً من الأعضاء البارزين في مجمع العلوم الفرنسي في ذلك الحين، وأحد الذين

قاموا بدراسة أعمال كثير من علماء العرب والمسلمين.

ولم يقم هذا العالم الفرنسي بمهاجمة جابر بن حيان علي طول الخط، فقد اعترف ببعض أعماله، كما اعترف بفضله في تقدم علوم الكيمياء حتي أنه قال عنه «إن لجابر في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق» ومن الطبيعي أن نقول إن الأعمال والإنجازات الرائعة التي تركها لنا جابر بن حيان، هي التي دفعت هذا العالم إلى هذا القول.

وعلي الرغم من هذا الإعجاب الشديد الذي أبداه «برثوليه» إلا أنه قد أثار قضية خطيرة تتعلق بصحة نسب بعض الكتب اللاتينية المتداولة في ذلك الحين، إلى جابر بن حيان، ونشر شكه هذا في كتابه المعروف باسم «الكيمياء في العصور الوسطى» «La Chemie Au Moyen Age» وقد ضرب «برثوليه» مثلاً لشكه وارتياحه ذلك الكتاب المعروف باسم «La Summa Perfectionis Magestrii» وهو الكتاب الذي كان معروفاً في ذلك الحين بأنه الترجمة الكاملة لذلك الكتاب الرائع الذي وضعه جابر بن حيان باسم «المجموعة الكاملة» ويبدو أنه قد عز علي ذلك العالم الفرنسي أن يرجع فضل كل ما جاء في

هذا المؤلف من اكتشافات وتجارب علمية متقدمة، إلى العالم العربي المسلم جابر ابن حيان، فادعي أن هناك شخصين مختلفين يدعي كل منهما باسم «جابر»، وقال إن أحدهما لاتيني الأصل ولكنه مجهول الشخصية ولذلك أطلق عليه «برثوليه» اسم «جابر القرن الثالث عشر»، وقال إن اسم ذلك الشخص اللاتيني المجهول يكتب هكذا «Geber».

كذلك ادعي «برثوليه» أن الشخص الثاني هو العالم العربي المسلم جابر بن حيان الذي نحن بصددده اليوم، وأن اسمه يكتب بهذه الطريقة «Gebir» أو «Gibir».

واستمرارا لهذا الادعاء، قال «برثوليه»، ضنا منه بإسداء الفضل إلى جابر العربي المسلم، إن جابر اللاتيني المجهول الهوية هو صاحب بعض هذه الكتب اللاتينية الرائعة، وأنكر أن تكون هذه الكتب قد ترجمت عن اللغة العربية.

وقد أثارت هذه القضية جدلا كبيرا في ذلك الحين، واعتقد بعض المؤرخين بصحة هذا الادعاء الذي قدمه «برثوليه» ولكن هذا الاعتقاد لم يستمر طويلا.

وقد تبين فيما بعد أن ادعاء «برثوليه» ادعاء باطل ولا محل له من الصحة، ولا سند له من الواقع، فلم يقل لنا أحد من

هو ذلك العالم اللاتيني المجهول الذي افترضه «برثوليه» ونسب إليه هذا المؤلف الرائع، كذلك لم يفسر لنا أحد، كيف يعيش مثل هذا العالم اللاتيني، إن وجد، بين أهل ذلك العصر، ويقوم بتأليف عدد كبير من المؤلفات باللغة اللاتينية التي يعرفها الناس، والتي ذاع صيتها بين أهل ذلك الزمان، نون أن يفصح عن شخصيته، ودون أن يلتفت إليه أحد، ودون أن يشعر به من حوله من الناس.

وهناك كذلك نقطة أخرى تسترعي النظر، فقد احتوت مؤلفات جابر بن حيان التي ترجمت إلى اللغة اللاتينية، علي مئات من التجارب العملية التي تحتاج إلى مكان ما معد إعدادا خاصا لإجراء مثل هذه التجارب، وهو ما نعرفه اليوم باسم «المعمل»، ولا يعقل أن يكون هناك عالما لاتينيا بهذه القدرة الهائلة قد عاش نكرة بين أهل عصره، وإلا فأين ذلك المعمل الذي أجري فيه مثل هذه التجارب العملية المستحدثة!

وقد سميت هذه المشكلة فيما بعد «بمشكلة جابر» أو «قضية جابر»، ودارت حولها المناقشات بين بعض المؤرخين المتعنتين، وبين بعض المستشرقين المنصفين وبعض علماء العرب، ويكفي للدلالة علي تعنت بعض هؤلاء المؤرخين،

أن بعضاً منهم قد تصور أن ذلك العالم العظيم الذي قدم لنا كل هذا التراث الهائل من العلم، إنما كان عالماً خفياً، أراد التخفي وانكار شخصيته لأسباب لا يعلمها أحد، ولذلك قام بوضع اسم رجل آخر علي كتبه، هو اسم جابر بن حيان العربي.

ولاشك أن هذا تفكير قاصر لا يقبله العقل ولا يسانده المنطق، فكيف يمكن لعالم كبير أجهد نفسه وصرف جل وقته في البحث وإجراء التجارب علي مر الأعوام، أن يقوم بعد كل هذا الجهد المضني بنشر إنتاجه العلمي منسوباً لسواه.

ولا يسعنا إلا أن نقول، إن من أرادوا تحطيم أعمال العالم العربي المسلم جابر بن حيان، قد زادوه رفعة وسموا بهذه المناقشات، فهذا العالم اللاتيني المجهول الذي تخيل البعض وجوده، عندما قرر أن يضع اسماً مستعاراً علي مؤلفاته، اختار اسماً رفيعاً لعالم فذ مثل جابر بن حيان، ضماناً لنجاح مؤلفاته ورواجها، ويعني كل هذا أن اسم جابر بن حيان كان اسماً عالياً في السماء.

وقد انتهت هذه القضية ولم تعد قائمة الآن، وعادات الأمور إلى نصابها، وشهد جميع المؤرخين والمستشرقين لجابر بن

حيان، واعترف الجميع بفضله علي علوم الكيمياء، كما أقروا بصحة نسب كتبه إليه بعد أن قارنوا بين أسلوبه الذي تميز به في عرض تجاربه في الأصول العربية لمؤلفاته، وبين الأسلوب المماثل له في الكتب اللاتينية المترجمة.

ومن أمثلة العلماء الذين شهدوا لجابر ابن حيان، العالم البريطاني «هوليارد» Holmyard» بالإضافة إلى غيره من علماء الغرب ومستشرقيه.

وهناك كثير من الشواهد التاريخية التي تشير إلى وجود عالمنا الفذ جابر بن حيان، فقد كتب عنه وعن أعماله «ابن الاصيل» الذي عاش بعده بحوالي مائتين من الأعوام، أي حوالي ٣٥٠ هـ، كما ورد ذكره في كتب «ابن وحشية» وفي الفهرست «لابن النديم».

وقد ذكر ابن النديم بعض المعلومات الهامة عن جابر بن حيان فقد جاء في كتاباته أن جابر كان يقيم في مدينة «الكوفة» بالعراق، وأنه كان يزاوّل نشاطه هناك، وكان يسكن في شارع كان يسمى في ذلك الحين «باب الشام»، وفي درب كان يعرف باسم «درب الذهب»، وكان يعمل في مكان خاص به يدعي «الأزج».

وقد وجد في هذا المكان ما يشبه
لمعمل، أي مكان للحل والعقد، كما وجد
بين أنقاض هذا المبني فيما بعد، هاون
يشبه ما نستعمله في معاملنا اليوم.

وقد قصد ابن النديم بذلك أن يدلل
علي وجود معمل كيميائي مجهز بأدوات
ذلك العصر. وقد ذكر العالم البريطاني
«هوليارد» هذه الواقعة، كما قدم تصورا
للمعمل الكيميائي الذي عمل به جابر بن
حيان وأجري فيه أغلب تجاربه المعروفة.

ونستطيع أن نستدل من المخطوطات
والمؤلفات التي تركها لنا جابر بن حيان،
علي أنه كان بارعا ومتميزا في هذا
الفرع من العلم، فقد امتلأت كتبه بمئات
من التجارب المستحدثة والتي لم تكن
معروفة من قبل، كما انه ذكر في هذه
المؤلفات عشرات من العمليات الكيميائية
التي نعتبرها اليوم من أساسيات علم
الكيمياء، والتي مازلنا نستعملها في
معاملنا حتي يومنا هذا، ولا يمكن
للكيميائي الحديث الاستغناء عنها في
إجراء تجاربه.

وقد ذكر جابر بن حيان بعض هذه
العمليات ضمن تجاربه، كما قام بشرح
بعض هذه العمليات بالتفصيل.

ومن أمثلة هذه العمليات، الترشيح،
والتقطير، والتبخير، والتصفيد

(التسامي)، والترجيح (التركيز)، والحل
(التحليل)، والعقد (التركيب)، والتصدئة
(من الصدا)، والتكليس (الاكسدة)،
والتمويل (التعويم)، والألغام (تلوين
ملغمات مع الزئبق)، والإقامة (التقسية
بالنسبة للفلزات)، والتبييض (قصر
الالوان)، والسحق، والانعقاد (زيادة
التركيز بدرجة كبيرة)، والتجفيف،
والسكرجة (البخر) والتكرير، والتخمير،
والتنقية.

ولا شك أن معرفة جابر بن حيان
بمثل هذه العمليات الكيميائية المتنوعة،
ليعد أكبر دليل علي طول باع عالمنا
المسلم، وعلي عمق إدراكه وغزارة علمه
بأمور الكيمياء، وبطرقها وأساليبها، وإلا
كيف تأتي له الإلمام بكل هذه العمليات
مالم يكن قد مارسها واستخدمها في
تجاربه العملية.

كذلك ذكر جابر بن حيان في
مخطوطاته عدیدا من الأدوات والأجهزة
التي استخدمها في العمليات الكيميائية
السابقة، ووصف بعض هذه الأجهزة
وصفا تفصيليا، كما قدم رسما تخطيطيا
لبعضها الآخر.

ومن أمثلة هذه الأدوات والتجهيزات
المعملية، الرجل، والإنبيق، والمقراض،
والموقد، والقوارير بأشكالها المختلفة،

والمكسر، والمبرد، والهاون، والمنخل،
والراوق (المصفاة) والقمع، والزق،
والسفنجة، والفنجان، والقطارة، والميزان،
وغير ذلك من الأدوات التي استعملها في
تجاربه.

وتدل هذه الأدوات التي استخدمها
جابر في تجاربه، وذكرها في مؤلفاته،
علي مدى خبرته العملية في هذا الفرع
من العلم، وعلي تنوع ما قام به من
تجارب.

ويعتبر «الإنبيق» أحد الاكتشافات
الهامة في تاريخ علم الكيمياء، وقد كان
جابر بن حيان هو أول من قدم لنا هذا
الإنبيق واستخدمه في عملياته
الكيميائية، وقد ساعد هذا الاكتشاف
علي إجراء كثير من التجارب العملية
وكثير من العمليات الكيميائية مثل
عمليات التقطير والتبخير والتحليل،
والتركيب، والتصعيد، والتنقية وغيرها،
وبذلك يكون جابر بن حيان قد ساهم
بهذا الابتكار مساهمة فعالة في تقدم
علم الكيمياء في ذلك العصر وما تلاه من
عصور.

وقد استخدم جابر الإنبيق والقرع في
عمليات تقطير السوائل وكذلك في
عمليات تصعيد أوتسامي المواد الصلبة،
وصنع منه أشكالاً متعددة تصلح

للاستخدام في كثير من الأغراض،
ووصف بعض أنواع الإنبيق وصفا دقيقا
كما قدم لبعضها الآخر رسوما تخطيطية
في بعض كتبه ورسائله.

كذلك يعتبر استخدام جابر بن حيان
للميزان في تجاربه، إحدى المراحل
الهامة في تاريخ علم الكيمياء، ففي
العصور التي سبقت عصر جابر بن
حيان، كان المشتغلون بصناعة الكيمياء
يجرون تجاربهم كيفما اتفق، وبدون
دراسة أو تدبير، وبدون التقيد باستخدام
أوزان معينة من المواد التي
يستخدمونها.

وقد أبدى جابر بن حيان اهتماما
كبيرا بعملية الوزن في مثل هذه
التجارب، فقد كان يعتقد أن المواد
الكيميائية يتفاعل بعضها مع بعض طبقاً
لأوزان ثابتة من كل منها، وقد أدرك
بحسب الفائق، وبغريزة العالم المدقق، أن
هناك قانوناً خاصاً يحكم مثل هذه
التفاعلات، وهو ما نعرفه اليوم «بقانون
النسب الثابتة»، إلا أنه لم يستطع أن
يعبر عن هذا القانون بنفس الأسلوب
المستخدم اليوم، ولكنه كان يري أن عدم
استخدام الأوزان في التجارب العملية،
يجعل احتمال إعادتها وتكرارها أمراً
مشكوكاً فيه.

وقد وصف جابر بن حيان الميزان الدقيق وصفا بالغ الدقة، وأبدي اهتماما بالغاً بضبط الميزان قبل بدء العمل فقال «يجب أن يكون اللسان (المؤشر) في نهاية ما يكون من الاعتدال».

وقد بلغ اهتمام جابر بن حيان بالأوزان أنه كان يعتبرها أصول التجارب، وكان يعزو تقدمه العلمي وتميزه عن سواه إلى معرفته بالميزان فنجدته يقول «إن علمي أكثر مما في كتبتي....، وإني لأعرف وأعلم أن قوما يتعجبون من علمي، وأن علمي أكثر، وأن ذلك لكثرة معرفتي بالميزان».

وجدير بالذكر أن استخدام الميزان الدقيق في التجارب العلمية، لم يرد ذكره بعد ذلك في أوروبا، إلا في مطلع القرن الخامس عشر، أي بعد أن ذكره واستخدمه جابر بن حيان بستة قرون!

وقد اهتم جابر بن حيان اهتماما كبيرا بإجراء التجارب العملية، وبالأسلوب العلمي السليم في إجراءاتها، فقد كان يحث تلامذته علي مداومة إجراء التجارب للوصول إلى حقيقة الأمور، كما كان يدفعهم إلى ترك العجلة وإلى التأنّي وإلى دقة الملاحظة، وكان يطلب ممن يقومون بمثل هذه التجارب عدم السير وراء ما هو مستحيل، أو ما هو عديم

الفائدة والنفع، ولذلك كان يطلب منهم دائما تحديد أهداف هذه التجارب وذكر السبب في إجرائها.

ويتضح من ذلك أن جابر بن حيان قد سبق زمانه، واستطاع في القرن الثامن الميلادي أن يقنن التجربة، ويحكم المشاهدة والاستنتاج، وأن يضع لها أسسا وقواعد لم تعرفها أوروبا إلا بعده بعدة قرون.

وقد وضع جابر بن حيان أهمية التجربة العملية في كتابه «البحث»، وركز علي ضرورة أن تكون هذه التجربة مخططة وذات أهداف محددة، وبذلك حث المشتغلين بالعلم علي التمسك بالمنهج العلمي في إجراء التجارب فقال «حتي لا تضل فتريدي»، وقال كذلك «وقد عملته بيدي وعقلي من قبل، وبحثت عنه حتي صبح، وامتحنته فما كذب».

وكان يري أن التجارب العملية لا تأتي إلا لمساندة الأفكار الحرة والجريئة وإثباتها، فنجدته يقول «وكل صناعة لابد من سبق العلم في طلبها للعمل» كما قال «انظر واعلم، ثم اعمل».

وقد بلغ من اهتمام جابر بالتجربة والمران، أنه اشترط دوام التدريب كي يصبح المرء عالما، فنجدته يقول «من كان دريا كان عالما، ومن لم يك دريا لم يك

عالمًا، وحسبك الدربة في جميع الصناعات
إن الصانع الدرب يحذق، وغير الدرب
يعطل».

وهكذا نجد أن جابر بن حيان كان
أول من عرف المنهج العلمي وتكلم عنه
في القرن الثامن الميلادي، فهو قد قنن
التجربة، واهتم بصحة المشاهدة ووضح
طريقة الاستنتاج، ثم تأكد بعد ذلك من
صحة ما حصل عليه من نتائج عن طريق
النقد الذاتي عندما يقول «وامتنحتنهما
كذب».

وعلي الرغم من أن بعض علماء
الغرب، مثل «روجر بيكون» قد نسبوا إلى
أنفسهم اكتشاف المنهج العلمي
التجريبي في القرن السادس عشر، إلا
أن قلة من المؤرخين قد أنصفت علماء
العرب والمسلمين من هذه الناحية،
وأعادوا الفضل إلى أصحابه، ومن أمثلة
هؤلاء المؤرخين الغربيين المنصفين،
«فرانز روزنتال»، فهو يعتقد أن التجربة
بقواعدها وأصولها، قام بوضعها علماء
العرب والمسلمين، وأنها دخلت إلى أوروبا
مع الترجمة اللاتينية لكتب الكيمياء التي
وضعها بعض علمائنا الأفاضل مثل جابر
ابن حيان وأبو بكر الرازي.

ويقول روزنتال إن دخول التجربة إلى
أوروبا قد أحدث دويًا هائلًا في ذلك

الحين، وأن علماء أوروبا قد انبهروا بهذا
المبدأ الجديد في تناول كل فرع من فروع
العلم، فعكفوا منذ ذلك الحين على إجراء
مئات من التجارب متخذين الأنماط
العربية التجريبية دليلًا لهم، ولا شك أن
هذه التجارب قد أدت إلى اكتشاف كثير
من الأسس والقواعد العلمية التي مازلنا
نعمل بها حتي اليوم.

ويجدر بنا هنا أن نتحدث قليلًا عن
موقف جابر بن حيان من حجر الفلاسفة
وقد جاء ذكره في بعض مؤلفاته تحت
أسماء مختلفة مثل الحجر المكرم وغيره
من الأسماء.

وقد اشتهر حجر الفلاسفة في
العصور التي سبقت عصر جابر بن
حيان، وكان الاعتقاد السائد لدى
الكثيرين أن هذا الحجر له القدرة على
تحويل بعض المعادن الخسيسة إلى
معادن نفيسة مثل الذهب، كذلك كان
يعتقد أن هذا الحجر يستطيع أن يهب
المرء الصحة والعافية وطول العمر، ولذلك
سمي أيضًا «بالأكسير»، وقد ظلت هذه
الفروض حلما من الأحلام التي طالما
راودت المشتغلين بالعلم وبالكيمياء منذ
قديم الزمان.

وقد شارك المصريون القدماء وكذلك
الإغريق في هذه الأوهام، وامتد ذلك إلى

بعض المشتغلين بالعلم في أيام الدولة الإسلامية، ثم انتقل هذا الوهم إلى علماء أوروبا في العصور الوسطى، واستمرت هذه الأفكار سائدة حتي نهاية القرن التاسع عشر تقريبا.

ومن الطبيعي ألا تكلل كل هذه الجهود بالنجاح، فلا يوجد هناك حجر للفلاسفة يستطيع أن يفعل كل ذلك، ولا يمكن تحويل النحاس إلى ذهب بمجرد ملامسته لحجر الفلاسفة.

وعلي الرغم من مئات التجارب التي أجريت في هذا السبيل والتي لم تنجح في أحداث التغير المطلوب، فإن مثل هذه التجارب والمحاولات قد ساهمت بقدر كبير في تقدم علم الكيمياء وما يتصل بها من علوم، وكان لها أثر كبير في دفع العلوم التجريبية إلى مزيد من التقدم والازدهار.

وقد اتهم بعض المؤرخين غير المنصفين، جابر بن حيان بأنه قد جري طويلا وراء هذا الوهم، ويبعدو أن اعتقادهم هذا جاء نتيجة لعدم فهمهم للتجارب التي كان جابر يجربها في هذا المجال.

ولقد كتب جابر بن حيان عن حجر الفلاسفة في بعض مخطوطاته، ولكنه لم يقل بوجوده، بل لقد أبدى كثيرا من

الاعتراضات علي تجارب من سبقوه، ووصف استخدامهم لمادة أسماها «الزنجفر» التي قام بتحضيرها بتسخين الزئبق مع الكبريت، والتي نطلق عليها نحن اليوم «كبريتيد الزئبق».

وقد استعمل جابر بن حيان مادة الزنجفر في فصل الذهب من خاماته، فعند تسخين هذه الخامات مع الزنجفر، وهو كبريتيد الزئبق، ينحل الكبريتيد ويتطاير الكبريت بفعل الحرارة، ويتبقى فلز مع الزئبق الذي يتحد مع الذهب الموجود بالخامة ويكون معه ملغما.

وعند تسخين هذا الملغم بعد فصله، إلى درجة حرارة عالية، يتطاير الزئبق علي هيئة بخار ويتبقى الذهب في حالة نقية.

ويتضح من هذه التجربة، أن جابر بن حيان كان في حقيقة الأمر يتحدث عن فصل الذهب من خاماته بتسخينها مع هذه المادة، بطريقة الألفام، ولم يكن يستعمل الزنجفر كحجر للفلاسفة، ولذلك نجده يقول «إن ذلك محال أن يكون جسد منها في حد الذهب دون أن يصير فضة، لأن مثال الذهب عشرة من العدد، ومثال الفضة تسعة، ومثال الأجساد (أي المعادن الأخرى) من ثمانية إلى الواحد، فمن المحال أن يبلغ هذا الحساب أو

غيره عشرة دون أن يبلغ تسعة، فاعلم ذلك».

ويشير جابر هنا إلى أنه لا يمكن أن يتحول معدن خسيس إلى ذهب دون أن يتحول أولا إلى فضة، أي أنه ينبغي تحول المعدن فجأة من حالة إلى أخرى، وينفي ذلك عن جابر تلك الخرافة التي ألصقها به بعض من كتبوا عنه».

وتبدو الدقة الفائقة التي كان جابر يتقيد بها في تجاربه من قول «واننا نذكر في هذه الكتب خواص ما رأينا فقط، دون ما سمعناه، أو قيل لنا أو قرأناه، بعد أن امتحنا وجربناه، فما أصبح أوردناه، وما بطل رفضناه، وما استخرجناه نحن أيضا قايسناء علي أحوال هؤلاء القوم».

وكيف يمكن لمثل هذا العالم الفاحص المدقق، الذي لا يعتمد علي ما يسمعه أو يقال له، والذي يتكلم عن الصدق والأمانة العلمية، وعن النقد الذاتي، كيف يمكن له أن يجري وراء الأوهام والأحلام، ولا شك أن الأعمال العظيمة التي قام بها جابر ابن حيان، تنفي عنه كلية هذا الاتهام.

وبجانب إلمام جابر بن حيان بالعمليات الكيميائية المتخصصة التي ذكرناها من قبل، نجد أنه قد تحدث عن بعض الظواهر والقوانين التي تحكم كثيرا من التفاعلات الكيميائية، فقد

عرف جابر أهمية ثبات الأوزان في التجارب، وقد صور لنا قانون الاتحاد الكيميائي بصورة مبسطة في كتابه «المعرفة بالصبغة الإلهية والحكمة الفلسفية»، وذلك عند شرحه لتحضير مادة الزنجفر (كبريتيد الزئبق) من عناصرها.

وربما كان من أعظم اكتشافات جابر ابن حيان، تحضيره للأحماض المعدنية المعروفة لدينا حتي اليوم. وهي حمض الكبريتيك، وحمض الهيدروكلوريك، وحمض النتريك، وهي مواد أساسية في صناعة الكيمياء، ولا يمكن تصور علم الكيمياء دون هذه الأحماض، فهي المسئولة عن كثير من التغيرات الكيميائية، ومنها تشتق معظم الأملاح المعدنية المعروفة.

وقد حضر جابر بن حيان حمض النتريك بتقطير ما أسماه ملح الصخر (ويقصد به نترات البوتاسيوم) مع الشب ومع الزاج القبرصي (كبريتات الحديد)، وذكر ذلك في المقالة العاشرة من كتابه «الخواص الكبير» وأطلق علي الحمض الناتج أسماء مختلفة مثل «الماء الحاد» و«الماء المحلل» وبين أنه عند خلط هذا الحمض مع روح الملح (كلوريد النشادر)، يتكون منهما معا حمضا جديدا يستطيع

أن يذيب الذهب، وأطلق عليه اسم «ماء الذهب» وبذلك يكون جابر بن حيان هو أول من قام بتحضير ما نعرفه اليوم باسم «الماء الملكي» الذي يتكون من خليط من حمضي النتريك والهيدروكلوريك، واستخدمه في فصل الذهب.

كذلك حضر جابر بن حيان حمض الكبريتيك، وأطلق عليه اسم «الماء الحريف»، وإن كان بعض المؤرخين ينسبون هذا الفضل إلى العالم العربي الكبير أبوبكر الرازي، وكان أول من أسماه «زيت الزاج».

كذلك عرف جابر كثيرا من الأحماض العضوية الأخرى، مثل الخل المصعد (حمض الخليك المركز)، وحمض الطرطير (حمض الطرطريك)، وحمض الاترج (حمض الليمونك) وغيرها.

ويضاف إلى ذلك أن جابر قد تعرف علي كثير من المركبات الكيميائية الهامة في أثناء تجاربه، مثل نترات الفضة التي أطلق عليها اسم «حجر جهنم» لتأثيرها الكاوي وما تتركه من أثر أسود علي الجلد.

ومن الغريب أن العالم الفرنسي «برثوليه» الذي سبق أن تحدثنا عنه، والذي أنكر علي جابر كثيرا من

اكتشافاته، كان أول من نسب إلى جابر فضل تحضير نترات الفضة!!

وقد استخدم جابر بن حيان القلويات في تفاعلاته الكيميائية، والقلي كلمة عربية نقلت إلى اللغات الأوروبية كما هي «Alkali» عند ترجمة أعمال الكيميائيين العرب، كما قام بتحضير مئات من المركبات الكيميائية الأخرى مثل السليمانى (كلوريد الزئبق)، والراسب الأحمر (أكسيد الزئبق) والزنجر (كبريتيد الزئبق)، والرهج (كبريتيد الزرنيخ)، والبورق (البوراكس)، وروح الملح (كلوريد النشادر)، والمغنيسيا، وغيرها، فقد جاء في كتابه «المشتري»، وهو المقالة السادسة والستون من كتاب «السبعين» «فإن المغنيسيا مما يقبل الزئبق شديدا، فهذه العلامات ينبغي أن تحفظها وتعمل عليها إن شاء الله تعالى».

ومما ينفي عن جابر بن حيان تهمة الجري وراء المجهول واعتقاده في الأوهام وفي حجر الفلاسفة، وهي التهمة التي اتهمه بها بعض المؤرخين المغرضين، قوله في كتاب «الرحمة»: «إني لما رأيت الناس قد انهمكوا في طلب الشمس والقمر [أي الذهب والفضة] بالتعسف والجهالة،

ورأيت كثرة أصناف الخادعين
والمخدوعين، رحمت الفريقين
جميعا... فرأيت أن أطبع كتابا لا
يصل إلي أحد من أهل أصناف
المخدوعين، وله عقل وبه طرف، إلا
أراح نفسه من شبه المطمع ورأيه
عن زلل الخطاء، وأحزر ماله من
سيجري الخدعة، وإتلافه في غير
سبيل الحق، والأجر في ذلك من
الله إن شاء الله.»

وهكذا كان جابر بن حيان عالما فذا،
ورائدا في علم الكيمياء، اكتشف كثيرا
من مبادئها والأسس التي تقوم عليها،

ابتكر كثيرا من أدواتها وتجهيزاتها،
وأجري عشرات من التجارب المخططة
الهادفة، التي أنارت الطريق لكل من
سلكه بعده، وبذلك يعتبر جابر بن حيان
شيخا للكيميائيين العرب وواحدا من
الرواد الأوائل في علم الكيمياء دون
منازع.

ولا يعرف تاريخ وفاة جابر بن حيان
على وجه الدقة، ولكن يعتقد أنه توفي
عام ٢٠٠ هجرية بعد أن أمضى حياة
طويلة وهبها كلها للعبادة والاشتغال
بالعلم.

أحمد مدحت اسلام

عضو المجمع

فى التركيب اللغوى

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

(١)

معرفة مواقع المفردات فى التراكيب وترتيب المفردات فى الجملة العربية ترتيباً يجوز تقديم الكلمات وتأخيرها فى المواقع المختلفة ، كما أن تفاوت التفاضل يقع فى تركيب الألفاظ أكثر مما يقع فى مفرداتها كما يقول ابن الأثير (٣) ، لأن التركيب أعسر وأشق ، ألا ترى أن ألفاظ القرآن الكريم - من حيث انفرادها - قد استعملتها العرب ومن بعدهم ، ومع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه ؟ وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب ، وهذا يتفق وما قاله المحدثون من أن شخصية اللغة تكمن فى تراكيبها ، وطرق وصف كلماتها فى جمل ، وهذا أمر يوصف بالثبات والرسوخ (٤) ، يؤكد ما جاء فى

يجد الباحثون كثيراً من النصوص اللغوية مبثوثة فى كتب التراث النحوي واللغوي والبلاغي والأصولي والفقهى وكلها تؤكد عناية العربي بالتركيب وتحليلاته واستكناه أسرارهِ للغوص وراء أعماقه ، من ذلك ما ذكره ابن جني (١) «من أن حال الوصل أعلى رتبة من حال المقف ، وذلك أن الكلام إنما وضع لفائدة ، والفائدة لا تجنى من الكلمة الواحدة ، وإنما تجنى من الجمل ومدارج القول» كما أن الاسم لا يستحق الإعراب إلا إذا ركب مع غيره ، وهذا معنى قول بهاء الدين بن النحاس من أن الأعراب ، دخل الأسماء لطريان المعاني عليها عند التركيب (٢) ، ويرتبط بالحالة الإعرابية

(١) الخصائص : ٢/٢٣١

(٢) الأشباه والنظائر ٢/١٥٥ فما بعدها ، حيدر آباد ١٣١٦ / ١٣١٧ هـ .

(٣) المثل السائر : ١/٢١٣ مكتبة النهضة ، القاهرة .

(٤) التركيب ومدى عناية اللغويين العرب بدراسته : اللسان العربي ١٠٨ مقال د. محمود عبد السلام شرف الدين :

عام ١٩٧٦ ، ط. أولى .

كتابات اللغويين الأوربيين من قولهم :
الإنسان ينسج جملا ، أو قولهم : إن
معنى (خيوط) الكلمات ليس في حدّ
ذاتها ، ولكن في تراكيبها في جمل (١)

ولهذا أطلق المعاصرون على التركيب
مصطلح (النسج) وعلى مفرداته لفظة
(خيوط) كذلك أطلق على التركيب
(التصرف) و(النظم) (٢) و(التأليف)
و(الترتيب) و(الترصيف) و(التعليق) (٣) .
ومن مظاهر التركيب : الحذف والذكر
والتقديم و التأخير والقصر وأساليب
التعجب والمطابقة وترتيب المواقع بين
الأجزاء داخل الجملة وهو ما عرف
باسم (الرتبة) وهي : ما لا ينبغي
مخالفتها وتسمى (الرتبة المحفوظة) أو
ما يكمن مخالفتها وتسمى (الرتبة غير
المحفوظة) وفيها يتمثل قواعد النظام
النحوي ، وأي خروج عنه يؤدي إلى عدم
الصحة نحويا .

وكما تحدث علماء العربية عن نظام

(١) المرجع السابق .

(٢) استعمال عبد القاهر

(٣) استعمال سيبويه . انظر : الكتاب ٦/١ فما بعدها . ط ، بولاق .

وانظر مقالتي (علامات الإعراب بين النظر والتطبيق) مجلة معهد اللغة بمكة المكرمة عدد : ١٤٠٣/٢ هـ - ١٩٨٤/١
(٤) مجلة معهد اللغة بمكة المكرمة عدد ١٤٠٤/٢ بحث للدكتور عبد الحكيم راضي .

الآخر ، وخطوب كلِّ بما يستحقه غيره ،
كما جاء خبر المذكر وصفته مؤنثين ،
وبالعكس جاء خبر المؤنث وصفته
مذكرين ، وعدّ ذلك من شجاعة العربية ،
كما أن التركيب يمكن أن يتجاوز بهذه
الانحرافات حدود اللغة القياسية ليدخل
في حدود لغة القبائل العربية ، وقد ظهر
مصطلحات تشير إلى ذلك مثل مصطلح
(العدول) أو (الحمل على المعنى) أو
(الخروج على خلاف مقتضى الظاهر)
ومعنى هذا : عدول هذه التراكيب عن
(معتاد حالها) ومخالفة وجه الاستعمال
المطرد فيها .

ومن الذين تناولوا الأسلوب من
وجهة نظر تحويلية : ريتشارد أهمان
P.ohman حيث ذهب إلى أن من
الإمكانات التي يمكن أن يقدمها النحو
التوليدي لدراسة الأسلوب ما ذهب إليه
من تصويره لمستويين من تحقق اللغة
هما : البنية التركيبية السطحية والبنية
العميقة ؛ وأنه في ضوء هذا الإطار

(١) المرجع السابق .

(٢) الإعراب والتركيب : ص ٢٦٦ وص (ف) من المقدمة . د. محمود شرف الدين ، ط. أولى

النظري يمكن القول بأن استغلال الكاتب
لأنواع بعينها من التحويلات .. هذا
الاستغلال يشكل أسلوبه التركيبي حيث
يكون في مقدوره مع وجود عدد من
القوالب التحويلية المتاحة للتعبير عن بنية
عميقة ما - أن يفضل قوالب بعينها على
قوالب أخرى (١) ، وهذه التراكيب وإن
بدت متباعدة سطحا ، فإنها متقاربة
عمقا ، لأن هناك خيطا داخليا يربط
بينها حتى إنه يمكن الحديث عن نصب
وجرّ لشيء واحد ، أو عن تركيب اسمي
فعلى معا (٢) ، لأن العبرة للمعنى ، وإذا
تغايرت الأشكال فالبنية العميقة ثابتة
مما يجعل بين السطح والعمق مودة
ورحمة ونسباً وقربى ، وذلك يحقق
التلوين التركيبي والتنوع الأدائي ، وهذا
يعود إلى ما بين التراكيب من غنى في
البدائل والمواقع والمقاييل مما يسهل
عملية التحول حتى يصل بك في النهاية
إلى روح التركيب وعمقه .

ومن الظواهر التي تتعلق بتقوية

التركيب وهي من داخل التركيب :
«التعريف» ويكون بالعلمية أو الموصول أو
الإشارة أو الإضافة .«والتنكير» وقد
يكون للتعظيم أو التكثر.

و«التكرير» سواء أكان تكريراً للفظ
أم كان تكريراً للمعنى ، ويدخل في
تكرير الجملة ما يستفاد من أسلوب
القصر ؛ لأن المنفي فيه يتضمن إثبات
مقابله . كما أن المثبت فيه يتضمن نفي
مقابله ، فقول العباس بن الأحنف :

أنا لم أرزق مودتكم

إنما للعبد ما رزقا

قوله : إنما للعبد ما رزقا جملة

واحدة تفيد معنى جملتين : الأولى مثبتة

«للعبد ما رزقا» والأخرى منفية «ليس

للعبد ما لم يرزقه» .

«والزيادة»^(١) وتشمل : إضافة
المؤكدات إلى الجمل والاعتراض والإيغال
، والتتميم .

«والعدول عن الأصل» كوضع
الإنشاء موضع الخبر ، ومن أغراضه
إظهار العناية بالشئ كقوله تعالى : (قل
أمر ربّي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند
كل مسجد» الأعراف ١٩ ، لم يقل :
 وإقامة وجوهكم ، إشعاراً بالعناية بأمر
الصلاة لعظم شأنها .

«والصمت» ويعدّ زمن الصمت جزءاً

من صوت اللحن ، ولا يقلّ أهمية عن
غيره في التركيب تعبيراً أو تأثيراً .

ففي قول الحق : «كلاً إذا بلغت

التراقي وقيل من»^(٢) . راق «فالقرآن يصور

مشهد الاحتضار ، وحين تبلغ الروح

(١) وقد تكون الزيادة أو الإضافة - جزءاً من الوزن أو اللحن الموسيقي وتلعب دوراً في الأداء معنى ومبنى لا يقل
عن دور الكلمات ، وفي قصة يوسف آية ٩٦ : «فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً» ف (أن)
ضرورية وهي جزء من التركيب وأداة في التصوير إلى جانب الإيقاع الذي يصور نوعاً من القلق الذي يعيشه
الأب ، كما أن وجودها يمنح العبارة امتداداً في الزمان والمكان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه
إلى أبيه ، ولو قرأنا التركيب من غير (أن) لأحسنا نوعاً من الكسر واضطراباً في النغم وتلاشي في الإيقاع
المتوازن بين المدات الثلاث المتعاقبة وهي (لما ، جاء ، ألقاه) فهي جزء لا يتفصل عن التركيب وسلامة أدائه ،
وذلك على الرغم من قول النحاة . بأنها زائدة (انظر : مجلة التراث العربي عدد : إبريل - يوليو ١٩٨٤ قواعد
تشكيل النغم د، نعيم اليافي).

(٢) القيامة ٢٦ و ٢٧ .

التراقي يكون النزع الأخير ، عندها يشعر الإنسان بالغصة ، والغصة عقبة أمام الصوت ، وقفة وسكتة ، فكان لابد من لحظة صمت ، واللحن يعزف والنغمة تنساب ، فالصمت لحاجة معنوية وحاجة إيقاعية في التركيب ، سكتة في المشهد واللحن تعبر عن الحقيقة والواقع (١) .

ومن المؤسف حقا أن الباحث لا يملك نصوصا اللهجات العربية القديمة على مستوى التركيب ، لأن الزمن قد ضنّ بها ، وضاعت في غيابات التاريخ ، ودراستنا لها - والتي أقوم بها الآن - هي من خلال النصوص في اللغة الفصحى ، ولا أستطيع أن أضع يدي على الأساليب نفسها التي كان يصطنعها هؤلاء في لهجاتهم اليومية ؛ لأن ما وصلنا منها ما هو إلا مجرد ألفاظ وكلمات - يصفها اللغويون بأنها لهجة لتميم أو لقيس أو الحجاز ... ولم يحتفظ لنا الرواة بوصف دقيق لهذه

اللهجات ، وإنما الأمر لا يزيد عن نتف قليلة نلتمسها هنا وهناك في كتبهم ومصادرهم لا تهدي الباحث ولا تروي غلته (٢) - ولهذا كله كانت دراساتنا لها مبنية على التخمين والاستنتاج ولكننا قوينا هذا التخمين في دراسة هذه اللهجات - بدراسة الفصحى النموذجية، فإنها كانت معوانا طالما أثار الطريق في شكوك البحث ومشكلاته ، وقد لمحنا فيها انعكاسا للغات العرب إذ ذاك ، وهذه اللمحات اللهجية قليلة فيها ، لأن لغتها هي الفصحى النموذجية ، تلك التي طغت على جميع اللهجات ، وأصبحت مثلا أعلى للاحتذاء بها ، ومع كل هذا لا يستطيع الباحث أن يعيد بناء أسلوب كامل للهجة من اللهجات القديمة على مستوى التركيب ، وما وصلنا من أساليبها - على ضحالتها - لم يأت بأسلوب العربي الشعبي ، وإنما صيغ وركّب على أيدي النحاة العرب من مثل

(١) مجلة التراث العربي " السابق .

(٢) ولهذا يرى ركندورف Ruckendorf في مقدمة كتابه عن العلاقات النحوية في اللغة العربية الفصحى - أن دراسة هذا الجانب من المهام الملحة التي ينبغي أن ينهض به النحاة واللغويون المعاصرون ، الفصحى ولهجاتها ص ١٧٧ ، د. البركاوي

قولهم «أما علما فعالم» أو «أما علم
«فعالم» على لسان الحجاز وتميم ،
فعرابية لهجات القبائل لم تصلنا كما
يتكلمها أهلها ، بل وصلتنا وهي في
طريق تلاشيها تتعاقب عليها الصيغ
والتراكيب والأساليب بسرعة لكي تنصهر
في الفصحى .

وكم كنت أحب أن تكون هذه
التراكيب منطوقة أو مسجلة - لا مكتوبة
- لأن الكتابة ضيقت سمات هذه
اللهجات وأخفت الكثير من نتوأتها ، ولو
تيسر ذلك لخاض البحث في أمور كان
لا بد من دراستها و الكشف عنها وذلك
مثل : القواعد العامة التي تشكل النظام
الأساسي للتراكيب عند القبائل ،
كتركيب الجملة الاسمية والفعلية
والمضاف والمضاف إليه .. ونسبة
التراكيب المعبرة عن الحدث بالتراكيب
المعبرة عن الصفات ، واختلاف التركيب
عند الصبيان والشباب والشيوخ
والنساء ، واختلافه كذلك في اللغة

المنطوقة عنه في اللغة المكتوبة ، كما
تكشف التراكيب عن الكثير من المميزات
المزاجية لأصحابها سواء أكانوا بدوا أم
حضرا ، حتى يمكن من خلال التركيب
أن نحدد الشخصية . وصدق أحد النقاد
حين قال « إن الأسلوب هو الرجل
نفسه » .

كما أن أكثر نصوص التراكيب
اللغوية التي جاعتنا عن القبائل وردت
بعيدة عن صلتها بالمتكلمين والسامعين ،
وذلك فقدت دلالتها بفقدان النص الحي ،
وخطر وجود هذه الأشكال التركيبية
منعزبة عن السياق أدى إلى تفسيرات
متعسفة ، من ذلك قولهم :

١ - ما أغفله عنك ! شيئا .

قالوا إنه مثل يضرب للشديد
الغفلة^(١)، إذ المعنى : انظر . أو تفكر
شيئا ، لكنه حذف للكثرة ، وقال
السيرافي على سيبويه^(٢) : ما فسرّه مَنْ
مضى إلى أن مات المبرد ، وفسرّه
الزجاج فقال : معناه على كلام قد تقدم

(١) المستقصى في أمثال العرب ٢/٣١٣ للزمخشري ، ط. حيد رآباد ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .

(٢) ١٢٩/٢ تحقيق : هارون .

كان قائلًا قال : زيد ليس بغافل عني ،
فقال المجيب : بل ما أغفله عنك ! وأراد
أن يبعثه على أن يعرف صحة كلامه ،
فقال : انظر شيئًا - فإنك تعرف ما أقول
لك ، كما تقول : انظر قليلا وتفكر شيئًا
أي : تفكر قليلا (١) .

وفي اللسان (٢) : وقال بكر المازني :
سألت أبا زيد والأصمعي وأبا مالك
والأخفش عن هذا الحرف فقالوا جميعا :
ما ندري ما هو ، وقال الأخفش : أنا
منذ خلقت أسأل عن هذا (٣) .

٢ - وفي جمهرة الأمثال لأبي هلال
العسكري (٤) يقول في شرح «بعين ما
أرينك» إن معناه : أعجل ، وهو من
الكلام الذي قد عرف معناه سماعا من
غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يؤكد أن
لغة العرب لم ترد علينا بكما لها ، وأن
فيها أشياء غابت أو غامت حتى عن

العلماء و الرواة .

وهذه التراكيب ذات العبارة
المحذوفة أو المقدرة هي من قبيل اللغة
الانفعالية التي تعتمد على القرائن ، فإذا
غابت القرينة غاب المعنى أو غام في
التركيب ، ومن القرائن التي تحدد
المعنى : الترقيم في اللغة المنطوقة
والترقيم في اللغة المكتوبة .

٣ - ورد في التكملة والذيل (٥) . أن
أبا الهميسع - وهو من أعراب مدين -
كانوا لا يكابون يفهمون كلامه .

٤ - ويروي عنهم «دُه درين سعد
القين» ورواية أخرى «دُهدرين وطرطبين»
وهو مثل لمن يأتي الباطل استهزاء به ،
ويقول عنه أبو هلال العسكري (٦) : إنه
كلمة لا معنى لها ، كما أن الأصمعي لا
يعرف أصله ، واختلف الرواة في حكاية
لفظ المثل فيرويه (٧) ابن العلاء كما سبق

(١) أنظر الأمالي الشجرية : ٢١٣/٢ .

(٢) مادة (عقل)

(٣) أنظر : شرح لباب الإعراب للوالي ، مخطوط بدار الكتب المصرية : ١٥١ .

(٤) ٢٣٦/١ .

(٥) للصغاني : ٢٢٧، ٤ .

(٦) جمهرة الأمثال : ٢٩٥ / ١ .

(٧) أنظر : كتاب الأمثال ٨٣ لأبي عبيد . تحقيق د. قطامش . ط ١ .

ويقول : نصبوا دهرين بإضممار فعل
ينصبه ، وتركوا تنوين سعد استخفافا .
ورواه أبو عبيدة «دهدرين وسعد القين»
بالواو ونصب سعد القين .

ورواه آخرون «دهدري سعد القين»
بالقصر وبغير نون الإثنين ، ورواه ابن
اسكبت «دهدرين ساعد القين» ورواه أبو
زياد الكلابي^(١) «دُهُدْرِيَّه سَعْدُ الْقَيْن»
بالهاء وربما كان هذا التركيب لهجة
حجازية بائدة ، وكان للحجاز لهجات
ضاعت لا نعرف عنها شيئا يذكر ، وهي
تمثل مرحلة سابقة على الطور الأدبي^(٢) .

ولهذا نجد كثيرا من الأساليب
يختلف حولها النحاة : أترفع أو تجزم ،
حيث يقدرون ويوجهون ويعللون
ويحذفون^(٣) ، ولو درست التراكييب
متصلة بسياقها لما وقع ما وقع من
خلاف بين علماء العربية^(٤) .

ويرجع ذلك إلى أن في اللغة تراكييب
مغرقة في القدم لم تجر استعمالها في
عصر النحاة ، وإنما أخذت من شواهد
قديمة جاهلية ، ولكنها رزقت طول العمر
حيث صادقها النحاة في زوايا النسيان ،
زد على ذلك أن هذه الشواهد وغيرها
جاءت مكتوبة ، والكتابة لا تظهر
الخلافاً اللهجية غالبا كما كان ينطقها
أهلها ، ولهذا كثيرا ما يقع سوء الفهم
واللبس في اللهجات على عاتق الكتابة ،
ومثلها في ذلك مثل الشعر حيث يختلف
فيه كثير من الميول اللهجية ، لأن الشعر
نظم باللغة الأدبية وإذا تأثر الشاعر
بلغته فإن هذا التأثير يكون محدودا جدا ،
أما الرجز فإنه يصور لهجة القبيلة
بأمانة؛ لأنه يعتمد على الارتجال فهو
أقرب إلى السليقة من غيره ، وعلى أي

(١) وانظر روايات كثيرة لهذا المثل في . الدرة الفاخرة ٥٠٦/٢ فما بعدها ، حمزة الأصبهاني . تحقيق د. قطامش ، دار المعارف مصر .

(٢) الأمثال في النثر العربي القديم ٦٧ د. عبد المجيد عابدين . دار مصر للطباعة ط ١ .

(٣) الكتاب ٩٦/٣ هارون وانظر الحذف في المثل العربي د. عبد الفتاح الحموز . ط عمان .

(٤) الكتاب ٣ / ١٩٨٢ .

حال فالجانب التركيبي في لغات القبائل
معقد^(١) ، ومن الصعب فهمه والوقوف
عليه بالتفصيل ، لأننا لم نعش في جوه
وبيئته ، بعكس الجوانب الأخرى
كالجانب الصوتي أو الصرفي فإننا

نستطيع أن نلمس التغير في أطوار
حياته، بل نقيس ذلك بالأجهزة العلمية
والمختبرات، كما أنه أقل ارتباطا بالمعنى،
ولهذا كان أيسر من فهم التركيب الذي
يعتمد على المعنى كما سبق .

(١) لمن يتصدى لدراسة التركيب عند القبائل أن يكون على علم بالعرب وأحوال مجتمعاتها وظعنهم وإقامتها
ومياها وجبالها ، وتهائمها وأنجادهما ، وينوها وحضرها ، وجميع ما في بيئاتهم الطبيعية ، لأن التراكييب
كثيرا ما تحمل إشارات تشير إلى ذلك ، كما تعتمد على عناصر تراثية مثل : سفينة نوح ، وكلب أصحاب
الكهف ، وصبر أيوب بمعنى شدة الاحتمال ، وكنز قارون ، وقميص عثمان بمعنى التعلل بالأسباب ، وشعرة
معاوية بمعنى الكياسة في المعاملة ، وجزاء سنما، يعنى الغدر ، أو على عناصر طبيعية مثل : نقش الحجر ،
وسحابة صيف بمعنى الشيء الذي يزول سريعا ، أو على الطير مثل : بيضة الديك بمعنى الشيء النادر ، فلا بد
من الإحاطة بالبيئة التي عاش فيها هذا العربي ، لتساعد على الكشف في دلالات التركيب انظر «التعبير
الاصطلاحي» ، د. كريم حسام الدين . الأنجلو المصرية . ط. أولى .

وعلى الباحث أن يعرف أن الكلمات لا تنحصر داخل المعجم والكتب وحدها ، وإنما تتفاعل خارجها وتجري
على السنة المتكلمين ، وعلى الباحث أن يلم بالاستعمالات المحظورة والمحسنة التي حلت محلها من خلال
الجانبين الاجتماعي واللغوي لدى الجماعة القبلية ، عارفا بالمجال الدلالي الخاص بحياة العرب معتقدا وعادة
وتصريحا وتعريضا ، فقد يعدل المتكلم عن النطق بكلمة في التركيب تحدث نوعا من اللبس أو الحرج إلى كلمة
أخرى محسنة ومثال ذلك : ما روى عن الخليفة المأمون أنه كان بيده (مساويك) فسأل الحسن بن سهل : ما
هذه ؟ فقال : ضد محاسنك يا أمير المؤمنين ، وكره أن يقول : «مساويك» المحظورات اللغوية ٦٨ ، د. كريم
حسام الدين . ط. أولى .

ومن هذا القبيل ما ذكر عن الخليفة المنصور أنه كان في بستان ومعه الربيع فقال له : ما هذه الشجرة ؟
قال: شجر الوفاق يا أمير المؤمنين ، وكانت شجرة (الخلاف) فتفاعل المنصور بذلك «المرجع السابق» .

وفي مجال التركيب لا يكاد يعثر المرء على دراسة واحدة للنحاة أو اللغويين تتناول بالتحديد ما كان بين لهجات القبائل من فروق تركيبية وإنما هي نتف وأمشاج تتخلل الدرس النحوي، وهذه الأمشاج وإن كانت نادرة فإنها كافية للدلالة على وجود فروق تركيبية بين لهجات القبائل من جهة ، ثم بين لهجات القبائل والفصحى من جهة أخرى ، يقول د. علي أبو المكارم (١) : يبدو مما في النحو من إشارات أن اللهجات قد خضعت لظاهرة التصرف الإعرابي ، وإن كان خضوعا مغايرا - إلى حد ما - عن النمط الذي خضعت له اللغة الفصحى ، ويظهر هذا من الخلاف بين الأدوات (متى ، لعل ، إن النافية ، أن المصدرية ، لم الجازمة) فعملها يختلف في الفصحى عنها في لغات القبائل ، وظاهرة هذا الخلاف قديمة جدا ، ولعله

يوغل في القدم إلى درجة يصعب - إن لم يستحل - إدراك أوليته .
فالإعراب وهو من سمات الفصحى - لم تكن تستطيعه كل العرب ، ولم يكن في متناول جميع قبائلها يوضح ذلك قول أبي العيناء (أبو عبد الله محمد بن القاسم الضرير ، ت ٢٨٢ هـ) : ما رأيت مثل الأصمعي قط ، أنشد بيتا من الشعر فاختلس الإعراب ، ثم قال : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : كلام العرب الدرج. وحدثني عبد الله بن سوار أن أباه قال : العرب تجتاز بالإعراب اجتيازاً ، وحدثني عيسى بن عمر أن ابن أبي إسحاق قال : العرب ترفرف على الإعراف ولا تتفهيق فيه ، وسمعت يونس يقول : العرب تشام الإعراب ولا تحققه ، وسمعت الخشخاش بن الحباب يقول : العرب تقع بالإعراب وكأنها لم ترد .

(١) الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٤١ د. علي أبو المكارم ط. القاهرة الحديثة .

وسمعت أبا الخطاب يقول : إعراب
العرب الخطف والحذف، فتعجب كل من
حضر منه .

يقول د. محمد البنا : وهذه الرويات
المتعددة من الدرج والاجتياز والرفرفة
والمشامة والخطف والحذف (١) ، تعني
اختلاس الحركة والإسراع في أدائها
وعدم تحقيقها أو إشباعها أو إبرازها ..
فهذا أداء العرب في لغة الخطاب أو أداء
بعضهم ، أما اللغة الأدبية فهي التي
كانت تحقق الحركات الإعرابية ولا
تسرع في أدائها بل تعطي الحرف حقه
من الوفاء والكمال وهذا سمة العربية
الفصحى .

فإذا رجعنا إلى التركيب وجدناه قد
ينحرف أحياناً لعدم التطابق وأبرزه

التذكير والتأنيث ويسوق له الجاحظ (٢)
شاهداً من قول شاعر في جاريته :
أول ما أسمع منها في السحر

تذكيرها الأنثى وتأنيث الذكر
والسوءة السواء في ذكر القمر :
ثم يليه : الترتيب ، وقد أشار ابن
جني إلى ذلك (٣) ، وسأشير إلى جانب
من أمثله :

(١) - ضرب يحيى بشري :

وهنا يلزم الترتيب من تقديم الفاعل
وتأخير المفعول ، حيث لا قرينة وانتفاء
الحركة الإعرابية ، إذ لو ظهرت لكنت
حرّاً في التقديم والتأخير .

(٢) أكل يحيى كمثرى :

الفاعل هو (يحيى) تقدم أو تأخر
لوجود قرينة معنوية .

(١) الإدراج = الطي واللف فكأنك إذا وصلت الحرف فقد طويته ولم تنشره ولم تبرزه ، الاجتياز = الإسراع ،
الاختلاس = الأخذ في خفية ، الرفرفة = حركة جناح الطائر شبه بها أداء المتكلم ، والمشامة = مفاعلة من
شم، والإشمام : أن يشم الحرف الساكن حرفاً ، كقولك في الضمة (هذا عمل) وتسكت ، فتجد في فيك
إشماماً لئلا لم يبلغ أن يكون واواً ولا تحريكاً يعتدّ به ، والإشمام لا تدركه الآن وإنما العين .
أنظر الخصائص ٣٢٨/٢ وسر الصناعة ٦٤/١ و٦٧-٦٨ ، والخطف = جذب ، الشيء وأخذه بسرعة .
وحذف الشيء = قطعه من طرفه . أنظر: الإعراب سمة العربية الفصحى ٢٩ هامش . د. محمد البنا .
(٢) البيان والتبيين : ٧٣/١ هارون . وكانت إذا أرادت أن تقول القمر : قالت : الكمر .
(٣) الخصائص : ٣٥/١ .

(٣) ضربت هذا هذه :

إلحاق تاء التانيث قرينة لفظية على
أن الفاعل مؤنث فلك أن تقدم وأن
تؤخر.

(٤) ولدت هذه هذه :

يجوز التقديم والتأخير ، لأن حال
الأم مختلف عن حال البنت .

(٥) ضرب يحيى نفسه بشرى :

يجوز التقديم والتأخير لوجود
التابع.

فالترتيب في التراكيب كما سبق -
يراه ابن جني مرتبطا بظهور علامة
الإعراب وبالقرائن اللفظية والمعنوية ،
لأنها تعين الموقع ، تقدم الكلام أو
تأخر فإذا لم تظهر الحركة
الإعرابية أو القرائن لفظية أو معنوية -
امتنع التقديم والتأخير .

ولما كان هدف التركيب هو المعنى ،
كان لابد من وجود عوامل مساعدة في
تحديد هذا المعنى ، وأهمها :

(أ) السياق اللغوي .

(ب) التنغيم .

(ج) الموقف .

(د) الترقيم في اللغات المكتوبة .

فتعدد معاني التركيب الواحد
أمر قائم ومحتمل في ظل انعدام
وجود السياق ، كما أن الترقيم
وهو استعمال الفواصل والإشارات
الكتابية وما شابهها - له دور في
تحديد المعنى المقصود حين تتعدد
المعاني المحتملة ، والتنغيم كذلك بما
يحمل من نبرات ولون وتثبت وإسراع
وتطعم (١) .

وإليك شاهدا مما روى أن أبا هريرة
سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول :
من قال لا إله إلا الله فقد دخل الجنة ،
فذهب يبشر المسلمين ذات اليمين وذات
الشمال ، فلقي عمر بن الخطاب وهو
على تلك الحالة فدفعه إلى خلفه فوق
على إسنه ، فذهب إلى النبي صلى الله
عليه وسلم وأخبره الخبر ، فاستحضر

(١) انظر : النبر في نطق العربية الفصحى : د/ عبد الله ربيع ، وكذلك : التزمين في نطق العربية الفصحى

د. عبدالعزيز علام ، رسالتان مخطوطتان - بكلية اللغة العربية بالأزهر .

عمر وكلمه في ذلك ، فقال : « يا رسول الله : إن الناس إذا سمعوا ذلك يتكلمون ، فخلّهم يعملون » ، فاستحسن كلامه وقال : خلّهم يعملون .

فانظر إلى جملة : خلّهم يعملون ، فإنها في كلامه صلى الله عليه وسلم غيرها في كلام عمر رضى الله عنه من حيث المراد ، وإن كانت هي من حيث اللفظ (١) .

فالمعنى في التركيبين السابقين قد اختلف للاختلاف في هيئة النطق وإن كانت العبارة في التركيبين واحدة ، والاختلاف في الهيئة يكون بالشدة والرخاوة والسرعة والبطء والتفخيم والترقيق والوصل والقطع والنبس والتزمين . والمعاجم العربية وكتب التراث لم تنقل لنا الهيئات التي كان عليها العربي حين النطق ، بل لم تضع في الكتابة إشارات تدل عليها ، من هنا التبست التراكيب لعدم الوقوف على الهيئة التي صدرت من المتكلم عليها

ولهذا يقول بعض المحققين : إن نقل الأخبار في الحوادث التاريخية بالطريقة التي عليها المؤرخون لا يفيد القطع ولا يحمل على اليقين ، وإنما يفيد الظن (٢) .

وهناك عوامل مساعدة أخرى لفهم التراكيب تتجلى في :
(أ) الاختيار الدقيق .
(ب) الموقعية .
(ج) المطابقة .
(د) الإعراب .
(هـ) الأداء .

واليك بيان لبعض ما سبق .

أولاً : في قولك «صعدت علواً»
يختلف معاني المنصوب على النحو التالي :

(١) المفعول به، إذا فهمنا من المقام (تعدية) ويكون المعنى:صعدت مكاناً عالياً .

(٢) نائب المفعول المطلق . إذا فهمنا من المقام (توكيدا) والمعنى حينئذ : علوت علواً .

(١) معيزات لغات العرب ٢٤ حفني ناصف . ط٢ . ط جامعة القاهرة : ١٩٥٧ .

(٢) المرجع السابق ٣٥ .

(٣) المفعول لأجله : إذا فهمنا من المقام (سببيه) والمعنى حينئذ : صعدت لأعلى .

فالجمله السابقة واحدة ، ولكنها ، متعددة المعنى ؛ لأن لها أكثر من بنية عميقة .

ثانيا : والتتغيم له دلالة على معاني التركيب مثل كلمة : لا ، نعم ، يا سلام ، الله .. حين تقال بنغمات متعددة ، ويتغير معناها النحوي والدلالي مع كل نغمة بين الاستفهام والتوكيد والإثبات لمعان مثل : الحزن والفرح والشك والتأنيب والتحقير حيث تكون النغمة هي العنصر الوحيد الذي تسبب عنه تباين هذه المعاني مع ما يصاحبها من قرائن حالية (١) ومن ذلك ما يقوله ابن جني : وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها ، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : سير عليه ليل ، وهم يريدون :

ليل طويل وكأن هذا إنما حذفت فيه الحصفة لما دل من الحال على موضعها وذلك أنك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويع والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحو ذلك . وأنت تحسّ هنا من نفسك إذا تأملتّه ، وذلك أن تكون في مدح إنسان و الثناء عليه ، فتقول كان والله رجلا ! فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط (اللام) وإطالة الصوت بها وعليها أي : رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك . وكذلك تقول : سألناه فوجدناه إنسانا ! وتمكّن الصوت (بإنسان) وتفقّمه أو نحو ذلك (٢) .

وكذلك إن ذمّمته بالضيق قلت : سألناه وكان إنسانا . ! وتزوي وجهك وتقطّبه فيغني ذلك عن قولك : إنسانا لثيما ، أو لحزا أو مبخلّا أو نحو ذلك .

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ٢٢ و ٣٥٤ د. تمام حسان .
(٢) الخصائص : ٢/٣٧٠ فما بعدها .

فالتنغيم والنبر السياقي وتعبيرات الوجه واعتبار المقام والمقال وجميعها من القرائن اللفظية أو المقالية التي تعين على تحديد دلالة التركيب ، كما أن المثال الذي أتى به ابن جني يختلف في سرعة أدائه وبطئه فهو يستغرق زمنا أطول في حالة البطء ، على حين يستغرق زمنا أقصر في حالة السرعة ، كما لوحظ أن لجملة الاستفهام نظاما خاصا للنغمات يختلف عن نظام جملة الشرط أو التقرير أو الإخبار (١) .

ثالثا : نعرف في الفصحى أن الفعل يجب إفراده دائما حتى إن كان فاعله مثنى أو مجموعا ، أما قبيلة طيء فقد روى عنها أنها كانت تلحق الفعل علامة تنثية للفاعل وعلامة جمع للفاعل

المجموع ، وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة بلغة (أكلوني البراغيث) أو لغة (يتعاقبون) وقد أشرت إلى ذلك في ثنايا الكتاب في (التركيب) وإنما أردت هنا أن أوضح أمرين :

أولهما : أن الاستاذ سعيد الأفغاني ذكر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة قوله (٢) :

ولا تظن سيبويه والخليل يجوزان ذلك ، ولا يقول هذا عربي عاقل البتة .

والحقيقة أن سيبويه والخليل يجوزان ذلك ، ولا يقول هذا عربي عاقل البتة ، والحقيقة أن سيبويه أشار إلى ذلك في كتابه وسمّاها لغة (أكلوني البراغيث) (٣) ، كما أن هذه اللغة وردت في العبرية والآرامية والحبشية ، كما

(١) النغمة تختلف باختلاف التركيب ، فالتركيب التقريري نغمته هابطة والتركيب الاستفهامي نغمته صاعدة وهناك نغمة مسطحة ، كما تختلف النغمة في الوقف عنها في الوصل (اقرأ عن النغمة المسطحة : اللغة العربية معناها ومبناها د. تمام حسان ٢٣٠ - ٢٣١ واقرأ كذلك عن النغمة قرينة من قرائن التعليق ٢٢٦ من المرجع السابق .

(٢) ج ٤٨ / ٢١٧ .

(٣) انظر الكتاب ١ / ٥ ، ٣٣٦ فما بعدها .

وردت في القرآن والحديث والشعر القديم
والحديث وفي لهجاتنا العامية كذلك .

أما الآخر : وهو ما قصدت إليه ،
فقد لحظه د. أحمد كشك (١) حين قال :
إن تفسير النحاة لهذه الظاهرة يثبت أن
هناك اتصالا نطقيا بين الفعل المطابق
في العدد وبين فاعله الظاهر ، على حين
أن الواقع النطقي الاستعمالي في رأيي
يؤحي بوجود سكتة بينهما ، توحى هذه
السكتة بسؤال مفهوم من المقام والمقال
فحين نقول على سبيل المثال : أكلوني
البراغيث . أو ظلموني الناس ، فإن
هناك سكتة واردة بعد الفعلين أكلوني
وظلموني ، توحى بسؤال مؤداه : مَنْ
أكلك؟ مَنْ ظلمك؟

وهنا يكون الجواب استئنافا تاماه
مع التقدير : أكلني البراغيث ، ظلمني
الناس .. والسكتة توحى بالقطع في
موقف انفعالي لإنسان أحس إحساسا
بالغا بالظلم ، فلم يعد باستطاعته أن

(١) أنظر كتابه من وظائف الصوت اللغوي ٩٩ ط أولى .

يرتب جملة دفعه واحدة بل قسمها لا
شعوريا التقسيم الذي يوحى بتردده
وانقسامه هو ، ولعل الورود الكثير لهذه
الظاهرة في أسلوب الشعر المعتمد على
التوتر النفسي الانفعالي يؤكد ما قلناه ،
ناهيك عن أن التنغيم والضغط (النبر)
على الأفعال مع ضمائرهما . يعطي إحياء
بالتكثير في بابه .

كما أرى أن هذا التركيب يقال في
سياق موقف ، ومن أبرز عناصر السياق
الموقف عنصر الزمان والمكان .

والسباق الموقف يساعد في تحديد
المعنى حين تتعدد احتمالات معنى
التركيب .

رابعا : كما قد يكون التركيب
محتملا معنيين وذلك في قوله تعالى :
(وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ
فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي
يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ
لَهُنَّ وَتُرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) النساء

١٢٧، فيحتمل التركيب أن يكون المحذوف حرف الجر (في) أن تنكحوهن لجمالهن ، و(عن) أن تنكحوهن لدماמתهن، فيصبح المعنى محتملا للشقين معا، ووقع فيه الغموض بسبب المحذوف الذي لا يظهر إلا في البنية العميقة، ولكن إذا عرفنا المقام والموقف زمانا ومكانا ساعدنا في تحديد المعنى حين تتعدد الاحتمالات في التركيب ، فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا جاءه وليُّ اليتيمة نظر؛ فإن كانت جميلة غنية قال : زوّجها غيرك والتمس لها من هو خير منك، وإن كانت دميمة ولا مال لها قال : تزوّجها فأنت أحق بها .

ولهذا اختلف الفقهاء في الحكم المستنبط من الآية (١) ، فالمعنى هو الذي يعين المحذوف في التركيب ، والعربية عندما تحذف لهدف ، وليس الحذف في

التركيب فوضى وإنما يقرر في ضوء موقف اجتماعي .

خامسا : وجدنا في لهجات القبائل أن تراكيبها تختلف إلى حدّ عن تراكيب الفصحى ، لأن لهجات القبائل بعيدة عن الاطراد والثبات والاستقرار، فهي تمثل عنصر التحول والتغير ، ولذلك نجد فيها التراكيب الناقصة ، والتراكيب التي عدل صاحبها عن إكمالها ، والتركيب الذي تطوع السامع بإكمالها ، والجملة التي أغنت الإشارة عن ذكرها (٢) .

وفي غيبة السياق والنبر وهيئة النطق في لغات القبائل علينا أن نفرز إلى لغات العامة في الوطن العربي الكبير ، فإذا رأينا في لهجة قوم من العامة خصائص تركيبية تشبه خصائص لغة قبيلة من العرب ، حكمنا أولا بأن أولئك القوم ينتسبون لتلك

(١) انظر كتب التفسير : الطبري والكشاف وغيرها .

(٢) الأصول ٨٨ د. تمام ، ط الدار البيضاء .

القبيلة ، وثانياً بأن هيئة نطقهم الموجودة الآن لابد أن تكون موروثاً عنهم ، وحينئذ يمكننا أن ننسب إلى المورث ما تحققناه في الوارث ، يؤكد هذا أن بعض زملائي^(١) وكان يدرس في الرياض من زمن طويل - أخبرني أنه ما سمع مؤذناً في مسجد من مساجد الرياض إلا هو ينصب خبر (إن) في الأذان عند قوله : أشهد أن محمداً رسول الله . ولقد حاول أن يسأل العلماء في الرياض عن ذلك فلم يجيبوا بأكثر من أن الأذان في بلاد نجد عامة وقفاً على قسم من الناس لا يشركهم فيه سواهم ، ويتساعل أفلا يجوز أن يكون إجماع المؤذنين على هذه الرواية

- وهم جلدة واحدة - دليلاً على أن نصب الجزأين لغة لبعض العرب وأن هؤلاء من سلالة القبائل النجدية التميمية القديمة ؟ فقد روى أن عامة تميم ، ورؤية وقومه كانوا ينصبون الجزأين ، ولا غرابة حيث سار الأحفاد على لغة الأجداد ، هذا ، وقد سمعت كثيراً من المؤذنين السعوديين ممن ينتمون إلى أصل بدوي ينطقون هذا النطق ، وسمعت في ربيع الأول سنة ١٤٠٢ هـ في صلاة الظهر مؤذناً في مسجد القبلتين بالمدينة المنورة - على صاحبها أفضل والسلام - ينصب خبر (أن) وهو (رسول الله) في الأذان .

(١) هو الدكتور يوسف الضبيع .

وكما أشار المحدثون إلى دراسة :
المقام والنبر والتزمين والسياق - أشار إليها أيضا علماءنا الأقدمون ، فها هو شيخ النحاة يفرع إلى السياق والمقام والموقف الاجتماعي (١) ، كما تنبه إلى أثر المتغيرات الخارجية على التركيب في اختيار أحد وجهين جائزين في مقياس النحو ، واعتبر الموقف فيصلا في الحكم لصحة التراكيب وخطئها ، واختلف التركيب عنده وفقا لحالة الانفراد والاجتماع في حالة المخاطب في الإقبال والإدبار (٢) ويعتبر الموقف الكلامي كلاً واحداً فيغتفر حذف أحد العناصر من التركيب إذا كان في سياقه الكلامي دليل عليه (٣) ، كما جمع سيبويه بين التفسير اللغوي والسياق في الترتيب واتسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف

الاجتماعية وما يلابس التركيب من حال المخاطب وحال المتكلم وموضوع الكلام .. وقد هداه هذا الاتساع إلى استكناه (البنية الجوانية) للتركيب (٤) كما كان ينظر إلى ما يكون من علاقات الكلمات داخل التركيب في ضوء ما يمكن من علاقات الأفراد في مجتمع يقوم على اعتبار الأنساب ورعاية روابط الدم ، واستعان على تحليل بعض التراكيب والكشف عن بنيتها (الجوانية) بمفاتيح من فهم المواصفات الاجتماعية مع مراعاة العلاقات الخاصة التي تربط بين الناس (٥) . أما لغات القبائل فكان يتناول التركيب فيها - مع اختلافها على أنها موادّ نظام لغوي واحد ، أو طبقات صرح لغوي واحد ، مع لمّ شواردها وضبطها بأصل اللغة المشتركة فلا يفهمها على

(١) الكتاب ٨٣/١ و ٢٩٦ ، ٣٤٣ تحقيق هارون .

(٢) الكتاب ١ / ٢٤٤ هارون .

(٣) الكتاب ١ / ٢٩٦ فما بعدها ، هارون .

(٤) نظرية النحو العربي ٨٧ - ٩٧ د . نهاد موسى . ط. أولى .

(٥) الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه : د. نهاد موسى ونشر في مجلة حضارة الإسلام القسم الثالث ١٣٩٤ - ١٩٧٤ دمشق ،

حدثها وفق قواعد مستقلة بل يسلكها في النظام اللغوي الفصيح ، ونظر لذلك بأمتلأ لهجية قبلية من بني يربوع وطهية (من تميم) والحجاز وتميم ولغة (أكلوني البراغيث) (١) .

وقد رصد عملية التوحيد اللغوي في التركيب التي تمثلت في تنازل بعض القبائل عن بعض سماتها اللهجية امتثالاً للغة القرآن واستجابة للتوحيد اللغوي الجديد ، فقد استشهد على (ما) الحجازية بقوله تعالى : «ما هذا بشراً» في لغة أهل الحجاز ، أما بنو تميم فيرفعونها إلا من دري كيف هي في المصحف (٢) ، وبهذا ترى كل قبيلة سماتها اللغوية الخاصة بها تسهم في إشادة الصرح العربي الموحد ، حيث ربطها بالفصحى ، لأن هذه موصولة النسب بتلك ، وكان سيبويه يرى أحياناً أن ما يجوز في لهجة قد لا يجوز في أخرى قال : وتقول : «ما فيها إلا زيد ،

وما علمت أن فيها إلا زيدا فإن قلبته فجعلته يلى (أن) و (ما) في لغة أهل الحجاز قبح ولم يجز لأنهما ليس بفعل فيحتمل قلبهما ، كما لم يجز فيهما التقديم والتأخير ، ولم يجز ، ما أنت إلا ذاهباً ، ولكنه لما طال الكلام قسوي واحتمل ذلك كأشياء تجوز في الكلام إذا طال وتزداد حسناً » (٣) .

إن التراكيب تشكلها أمور متعددة لا بد من فحصها ، تتمثل في الدلالة والصيغة والموقع والأداء والسياق والنسق الصوتي ، كما يشكلها الحذف والتقدير والإضمار والحمل على المعنى ، وهي جميعاً وسائل منهجية لتصحيح اللفظ المنطوق ليطابق المعنى المراد ، والتركيب لا يفهم إلا بملاحظة هذه القيم ، ولولاها لوقعنا في كثير من اللبس والغموض وإليك إشارات لذلك :

(١) سمع بعضهم شيخاً يعرب لتلاميذه (قيماً) (٤) من قوله تعالى : «والم

(١) الكتاب ٢٠ / ٤٠ .

(٢) المرجع السابق وانظر الكتاب ١ / ٥٩ .

(٣) سيبويه ٢١٧ / ٢ تحقيق هارون .

(٤) المغني ٢ / ٥٨٩ تحقيق مازن المبارك وزميله . لبنان .

يجعل له عوجا قيما» الكهف ١ و٢ -
صفة لـ (عوجا) فقال له : كيف يكون
العوج قيما ؟ وإنما هي حال من اسم
محنوف هو وعامله أي : أنزله قيما .
ورحم الله القراء حيث وقفوا على ألف
التنوين في (عوجا) وقفة لطيفة دفعا لهذا
التوهم ، وهذا أثر من آثار السكتة
الصوتية في التحليل النحوي (١) .

(٢) أخذ عبد الملك بن مروان رجلا
كان يرى رأي الخوارج ، فقال له ألسنت
القائل :

ومنا سويدُ والبطين وقَعْنَبُ
ومنا أميرُ المؤمنين شبيبُ
فقال الخارجي : إنما قلت أميرَ
المؤمنين ، أي يا أمير المؤمنين ، فأمر
بتخلية سبيله .

(٣) وقول عبد الله بن قيس الرقيات "

لن تراها ولو تأملت إلا
ولها في مفارق الرأس طيبا

والوجه : الرفع على معنى : ولها
طيب في مفارق الرأس ، وذهب
سيبويه (٢) إلى أنه منصوب على المعنى ،
لأن الطيب داخل في الرؤية فنصب على
هذا التأويل ، ويقول ابن جني (٣) : الرؤية
ليس لها طريق إلى الطيب في مفارقها ،
اللهم إلا أن تكون حاسرة الرأس غير
مقنعة ، وهي بذلة لا توصف وتطرح به
الخفريات ، فابن جني يرى أن المقدر
(ترى) القلبية لا (ترى) البصرية وهذا
معنى قوله : فوجب أن يكون الفعل المقدر
لنصب الطيب مما يصحب الرؤية لا
الرؤية نفسها ، فكأنه قال : لن تراها إلا
وتعلم لها أو تتحقق لها في مفارق الرأس
طيبا (٤) .

فالحكم النحوي يركز على المجتمع :
متكلما أو مخاطبا ، ويجعله فيصلا في
التركيب جوازا ومنعا .

(٤) وفي قوله تعالى : «وأتينا ثمود
الناقة مبصرة» ٥٩/الإسراء ، فالنظرة

(١) وانظر في هذه السكتات : سورة يس ٥٢ ، وسورة المطففين ١٤ وسورة القيامة ٢٧ .

(٢) الكتاب : ١ / ١٤٤ بولاق .

(٣) الخصائص ٢/٤٢٩ .

(٤) وانظر : شرح المفصل ١ / ١٢٥ لابن يعيش .

الأولى ترى (مبصرة) حال من الناقة ،
والفهم السديد ينظر إلى السياق العام ،
وأن قبلها : وما منعنا أن نرسل بالآيات
إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود
الناقة مبصرة فظلموا بها « فمبصرة
صفة لموصوف محذوف تقديره : آية ، إذ
الكلام في الآيات لا في النوق ، والناقة
حين ذكرت هنا ذكرت لأنها آية ، لا لأنها
ناقة وكفى .

والعربي لا يحذف إلا إذا كان
الحذف أبين لمراده ، وأنطق بحجته من
الذكر ، والنحاة عندما يحذفون أو
يقدرّون - كانوا على أصول مقررة
فقاسوا النظير ، واستدلوا بالحاضر على
الغائب ، حكى ابن جني في المحتسب
قال : « سمعت سنة خمس وخمسين
(من القرن الرابع الهجري) غلاما حدثا
من عقيل ومعه سيف في يده ، فقال له
بعض الحاضرين - وكنا مصحرين (١) :
يا أعرابي ، سيفك هذا يقطع البطيخ ؟
فقال: إي = والله = وغوارب الرجال .

فنصب الغوارب على ذلك . أي : ويقطع
غوارب الرجال « (٢) .

(٥) ويقول سيبويه في قولهم « له علمٌ
علمُ الفقهاء ، وله رأي رأي الأصلاء .
وإنما كان الرفع في هذا الوجه ، لأن
هذه خصال تذكرها في الرجل كالحكم
والعلم والفضل - ولم ترد أن تخبر بآنك
مررت برجل في حال تعلم ولا تفهم ،
ولكنك أردت أن تذكر الرجل بفضل فيه ،
وأن ذلك خصلة قد استكملها ، كقولك له:
حسب حسب الصالحين ، لأن هذه
الأشياء وما يشابهها صارت تحلية
عند الناس وعلامات .. ثم أردف (وإن
شئت نصبت فقلت : له علم علمُ
الفقهاء، كأنك مررت به في حال تعلم
وتفقه ، وكأنه لم يستكمل أن يقال له :
عالم» (٣) .

(٦) ويقول سيبويه « لا يجوز لك أن
تقول : الحمدُ لزيد ، في مقام التعظيم
فإنه ليس كل شيء من الكلام يكون
تعظيما لله عز وجل يكون تعظيما لغيره

(١) أصح القوم : برزوا في الصحراء .

(٢) الاعراب سمة العربية الفصحى ١٧ د . محمد البنا . نقلا عن محتسب بن جني : ٢١٠/١ .

(٣) الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه ٦٧ د . نهاد الموسى وانظر الكتاب ٣٦١/١ فما بعدها هارون .

من المخلوقين (١) ، فسيبويه خصص تركيباً معلوماً ويربطه بموقف خاص (٢) .

(٧) وحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ باب واسع وكثير ، ظهر عند سيبويه (٣) ، وابن جني (٤) ، وقد مثل له بقول الشاعر :

أ - يا ليت زوجك قد غدا

متقلدا سيفاً ورمحاً

أي : وحاملاً رمحاً ، فهو محمول على المعنى الأول لا لفظه .

ب - علفتها تبناً وماء بارداً

حتى شئت همالة عيناها

أي : وسقيتها ماء .

ج - إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزججن الحواجب والعيون

أي : وكطن .

يقول د. محمد حماسة عبد اللطيف :

والغاية من الكلام معناه ولا بد أن يستقيم

مع غايته في اللفظ وإلا ففي التقدير ، وقد كان الحمل على المعنى وسيلة دلالية بارعة ربطت بين بناء الجملة وبنيتها أو بين سطحها وعمقها في منهج النحاة العرب ، كما أن الحمل على المعنى علاج لكل مخالفة بين ظاهر اللفظ والتقدير ، أو بين العبارة المنطوقة والقواعد ، وهو يشير - كما يرى هنري فليش - إلى أن علم التراكيب كان بالأحرى تفسيراً للعلاقات الدلالية الكامنة وراء القول (٥) ، فلم يكتف النحاة بمظهر التركيب أو وصفه بل فسروا هذا المظهر بأن أرجعوه إلى الأصل الذي أخذ منه وأوضحوا التغيرات اللغوية التي تعرض لها في جميع المجالات .

ولم يكن النحاة وحدهم هم الذين تنبهوا إلى إدراك أهمية السياق بشقيه اللغوي والاجتماعي أو المقامي والمقالى على التركيب ، فعلماء القراءات اهتموا

(١) الكتاب : ٣٩٣/١ هارون .

(٢) الكتاب : ٦٥/٢ تحقيق : هارون .

(٣) المتاب : ١٨٠/٢ تحقيق هارون .

(٤) المحتسب ١ / ٢٣٦ والخصائص : ٤٣١/٢ فما بعدها .

(٥) النحو والدلالة ١٦٠ فما بعدها ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ط ١ القاهرة .

بمواضع الوصل والوقف - وهما دالتان
تنغيميتان - وأثرهما على التركيب
والنص القرآني يتميز عن سائر
النصوص المكتوبة بهذه الخصوصية
الصوتية التي حفظت لنا طرق أدائه ،
كما عرف المفسرون أسباب نزول الآيات
وهي الأحداث والوقائع الملازمة للنص
القرآني، كما تنبه علماء البلاغة إلى
ذلك، ويظهر هذا من قولهم : لكل مقام
مقال ، وكيف يتغير التركيب بتغيير المقام
(الموقف الكلامي) ، كما أنهم اهتموا
بدراسة التراكيب اللغوية أو (النظم) على
النحو الذي بينه عبد القاهر الجرجاني.

واهتم لأصوليون أيضا بعناصر
السياق اللفظية والاجتماعية والموقف
الكلامي وأثرها على المعنى والتركيب
اللغوي وصدق ابن القيم حين قال
«والسياق يرشد إلى تبين الجمل ،
وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال
غير المراد، وتخصيص العام وتقييد
المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم
القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن
أهمله غلط في نظره ، وغالط في
مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى : «ذق
إنك أنت العزيز الكريم» كيف تجد سياقه
يدل أنه الدليل الحقيق (١).

أحمد علم الدين الجندي
الخير بالمجمع

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٣١ د. طاهر حمودة ، الدار الجامعية اسكندرية .

ثلاثة مناهج حديثة في دراسة الفلسفة الإسلامية

(مصطفى عبدالرازق - محمد إقبال - إبراهيم مدكور)

للدكتور حامد طاهر

خلال الخمسين سنة الأخيرة، تقدمت دراسة الفلسفة الإسلامية تقدما ملحوظا. وأهم ما يميز تلك الفترة أن الدارسين المسلمين أنفسهم قد أصبح في أيديهم زمام المبادرة، وقاموا بدور مهم في هذا التقدم.

أما الفترة السابقة علي ذلك، وهي تمتد إلي ما يقرب من مائة عام، فكانت تقتصر تقريبا علي دراسات المستشرقين المتعددة حول الفلسفة الإسلامية، حتي ليتمكن القول إن دراساتهم هي التي شكلت الإطار العام الذي دارت فيه موضوعات الفلسفة الإسلامية، وبرز فيه بعض أعلامها، وجري فيه تقييم شامل لمعظم أعمالها (١).

وعلي الرغم من تنوع اهتمامات المستشرقين، وتباين جنسياتهم ولغاتهم،

فقد التقت أحكامهم العامة حول مجموعة من «المسلمات» التي شاعت بينهم، وكان من أهمها: أن المسلمين لم يكونوا سوى نقلة للفكر الإغريقي القديم، بل إن هذا الفكر قد اختلط لديهم أحيانا بعناصر شرقية، لم يحققوا بدقة مصدرها، ومن ثم فقد جاء مضطربا، كما أنهم لم يحسنوا فهمه ولا استيعابه. أما فكرهم الناتج عن احتكاكهم بالفكر الإغريقي، فليست فيه الأصالة الكافية وهو لا يعدو أن يكون دراسة جدلية لقضية العلاقة بين الوحي والعقل كما ظهر لدي بعض الفلاسفة والمتكلمين، أو بحثا ذوقيا متأثرا بالمسيحية أو بالتراث الهندي، كما ظهر في التصوف، والنتيجة أن المسلمين لم يقدموا للإنسانية شيئا ذا بال، في ميدان الفكر الإنساني (٢).

(١) نحيل القاريء هنا إلي كتاب ج. دي بور «تاريخ الفلسفة في الإسلام» الذي ترجمه د. أبو ريدة، حيث يمثل نص هذا الكتاب خلاصة هذا المخطط الغربي للفلسفة الإسلامية كما شاع بين المستشرقين، وانتقل إلي عدد كبير من المثقفين في العالم الإسلامي - ط. خامسة دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١.

(٢) انظر كتابي: مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية - الفصل الثاني بعنوان: قضية الأصالة في الفلسفة الإسلامية - ص ٤١ - ٦٦ حيث قدمت أهم دعاوي المستشرقين ضد الفلسفة الإسلامية، وقمت بالرد عليها. ط القاهرة ١٩٨٥.

وقد تلقف المؤرخون الغربيون هذه النتيجة، وانتشرت في مؤلفاتهم، وتم تسجيلها في دوائر المعارف لديهم، فضلا عن تسريبها إلى الكتب المدرسية والجامعية، وأصبح التراث الإسلامي (الهائل) لا يحظى في المؤلفات الغربية بأكثر من عدة سطور هزيلة، لا تستوقف باحثا، ولا تثير اهتمام قارئ.

وكان من الطبيعي في مقابل هذا الموقف المتحامل أن يتكون رد فعل إسلامي لإثبات أصالة المسلمين في مجال الفكر، والتأكيد علي ما توصلوا إليه من نظريات مبتكرة، وما ظهر فيهم من فلاسفة متميزين، ويلاحظ أن الذين قاموا برد الفعل هذا هم أنفسهم تلاميذ المستشرقين، أي العرب والمسلمون الذين أكملوا دراساتهم في جامعات أوروبا، وتزودوا باللغات الأجنبية، واطلعوا علي تلك «الدعاية» العلمية الكبرى التي أشاعها مستشرقوا القرن التاسع عشر في أوروبا، ولكنهم رفضوها بقوة، وكرسوا جهودهم لبيان زيفها وتهافتها.

ولم يكن رد الفعل الفكري منفصلا عن رد الفعل القومي، الذي أخذ يتزايد لدى المسلمين في مواجهة الاستعمار

العسكري والسياسي لبلادهم. لذلك فإننا لا نندهش حين نجد بعض المصلحين السياسيين والاجتماعيين من أمثال الأفغاني ومحمد عبده في مقدمة من حاولوا إثبات الأصالة الفكرية لدى المسلمين، والرد علي دعاوي المستشرقين في هذا المجال (١).

لكن الدراسة المنهجية المنظمة للفلسفة الإسلامية إنما تظهر بصفة خاصة لدي عدد من أساتذة الجامعات، وفي مقدمتهم المفكر الهندي محمد إقبال (ت ١٩٣٨) والعالم المصري الشيخ مصطفى عبدالرازق (ت ١٩٤٧) ومجموعة من أساتذة الفلسفة الإسلامية في مصر من أمثال : إبراهيم مدكور، وأبو العلا عفيفي، وعلي سامي النشار، ومحمد أبو ريان، وعثمان أمين، وأحمد فؤاد الأهواني، وأبوريدة، ومحمود قاسم، وعبدالحليم محمود، ومحمد مصطفى حلمي، ومحمد عبدالله دراز، وعبدالرحمن بدوي، وغيرهم (٢).

والم تأمل في السيرة العلمية لكل واحد من هؤلاء الرواد يجد أنها - في حد ذاتها - رد عملي علي مزاعم المستشرقين، الذين رموا المفكرين المسلمين بعدم

(١) نقصد هنا رد الأتباع علي الفيلسوف رينان، ورد محمد عبده كل من هانوتو وفرح أنطون - أنظر «الأعمال الكاملة» لكل منهما بالإشراف محمد عمارة.

(٢) أنظر بحثي بعنوان «الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث في «دراسات عربية وإسلامية» ج ٦.

التخصص، وبالكتابة في مجالات متباعدة، وهو الأمر الذي أبعد دراساتهم عن العمق، ووسمها بالسطحية. فقد تخصص كل واحد من هؤلاء الأساتذة في «مجال واحد» من مجالات الفلسفة الإسلامية، بل إن معظمهم كرس حياته كلها للاهتمام بموضوع رئيسي، وبعضهم ارتبط اسمه العلمي بشخصية واحدة من فلاسفة المسلمين القدامى.

ولم يقتصر نشاط هؤلاء الرواد في مجال الفلسفة الإسلامية علي وضع المؤلفات، التي كتب معظمها أولا باللغات الأجنبية وبخاصة الفرنسية والإنجليزية، ثم ترجمت بعد ذلك إلي اللغة العربية، وإنما امتد إلي شغل مناصب علمية مهمة في الجامعات المصرية الناشئة حينئذ، ورئاسة أقسام الفلسفة الإسلامية، والمساهمة في نشر عدد كبير من أهم نصوصها المخطوطة، وإلقاء الضوء علي محتواها، وبيان قيمتها العربية والعالمية، وذلك بالإضافة إلي وضع معاجم لتراجم الفلاسفة المسلمين، وأخري للمصطلحات الفلسفية العربية (١).

ولاشك في أن لكل واحد من هؤلاء الرواد شخصيته العلمية المتميزة في

دراسة الفلسفة الإسلامية، وكذلك اتجاهه العام، ومنهجه المحدد. وإذا كان «المنهج» بصفة خاصة هو العصب الذي يسري في كل أعمال الباحث، ويكاد يحدد اتجاهه الفكري، ويستقطب أفكاره الرئيسية، فقد اتجهتُ - في هذا البحث - إلي تناول ثلاثة مناهج، لدي ثلاثة من كبار رواد الفلسفة الإسلامية، وهم محمد إقبال، ومصطفى عبدالرازق، وإبراهيم مدكور (٢).

وسبب اختياري لهؤلاء الثلاثة بالذات يرجع إلي عدة أسباب، أولا: أنهم من كبار الرواد الأوائل في دراسة الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، ولهم دورهم الأساسي في تأكيد مكانتها الحديثة بين فروع المعرفة الإسلامية، وثانيا : أن كلا منهم قد حدد منهجا متميزا لدراسة الفلسفة الإسلامية، وحاول في الوقت نفسه تطبيقه علي بعض الموضوعات التي اختارها. وأخيرا: فإن منهج كل منهم مازال محتفظا بقيمته في مجال الدرس الفلسفي المعاصر، وخاصة في الجامعات، وبه أخذ الكثير من أساتذة الجيل التالي لهم، وعلي أساسه يسير

(١) د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ٢٥/١ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢.

(٢) أنظر الفصل الثاني من كتابي «الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث» .

معظم الباحثين الشبان حاليا في ميدان الفلسفة الإسلامية.

ومن ناحية أخرى، فإن هؤلاء الرواد الثلاثة يشتركون في عدة نقاط تجعل المقارنة بينهم عملا مشروعاً. فهم من تنقفوا في البداية بثقافة إسلامية أصيلة، ثم أكملوا تعليمهم العالي في الجامعات الغربية، واطلعوا هناك على مسيرة الفكر العالمي، واتصلوا بكبار المستشرقين الذين كانت لهم مواقف معينة من الفلسفة الإسلامية بخاصة، ومن حضارة الإسلام بصفة عامة. أما ربود فعلهم تجاه هذه المواقف فلم تكن عاطفية أو سطحية. وإنما تمثلت في دراسات موضوعية، استفادت إلى حد كبير من منهج البحث العلمي الحديث، وقامت بتحليل عدد من النظريات والمذاهب الإسلامية تحليلاً فلسفياً يبين جوانبها الخفية، ويثبت في نفس الوقت عمقها وأصالتها.

وسأتناول فيما يلي منهج كل واحد من هؤلاء الرواد الثلاثة، محاولاً بيان خطواته، والكشف عن أهم عناصره، مع التركيز على اتجاهه العام، ودوافعه الرئيسية. وفي النهاية «تعقيب» يجمع

بعض ملاحظاتي العامة على المناهج الثلاثة.

أولاً: المنهج عند مصطفى عبد الرازق:

يرتبط تكون المنهج عند مصطفى عبد الرازق بالظروف التاريخية والحاضرة التي تمت فيها دراسة الفلسفة الإسلامية. وقد لاحظ أن هناك طائفتين قامتتا بمثل هذه الدراسة:

- أ - طائفة المستشرقين الذين يسعون لاستخلاص عناصر أجنبية في الفلسفة الإسلامية، قاصدين بذلك إلى ردها إلى مصدر غير عربي ولا إسلامي، وليكشفوا بذلك عن أثرها في توجيه الفكر الإسلامي.
- ب - طائفة الإسلاميين الذين ينحصر همهم في تقدير قيمة الفلسفة الإسلامية بميزان الدين (١).

والواضح منذ البداية أن مصطفى عبد الرازق لا يوافق على أي من هذين الاتجاهين، ويرى فيهما ظلماً لحق الفلسفة الإسلامية، لذلك فإنه يقترح منهجاً آخر، مغايراً لهذه المناهج، وهذا المنهج يتمثل في تلمس عناصر النظر العقلي الإسلامي - في سداجته الأولى -

(١) اعتمدت في استخلاص آراء مصطفى عبد الرازق حول المنهج على كتابه الرئيسي «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ط. لجنة التأليف، الترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤.

وتتبع مدارجه في ثانيا العصور، وأسرار تطوره.

إن هذا «النظر العقلي» يوجد لدى العرب أنفسهم قبل مجيء الإسلام. ولكنه يبدأ بالإسلام نفسه بداية جديدة. فقد شجع القرآن الكريم علي النظر والتأمل العقلي، والتدبر في آيات الله في الأنفس والأفاق، كما حث المسلمين علي ضرورة استخدام العقل لفهم القرآن من ناحية ولاستنباط الأحكام من نصوصه، ومن السنة النبوية من ناحية أخرى.

وقد استجاب المسلمون لذلك منذ البداية، فأقبلوا علي (الاجتهاد) في مجال الفروع، أو الأحكام، وما لبثوا أن تكونت لديهم، نتيجة ممارستهم الاجتهاد العقلي، عناصر علم إسلامي أصيل، هو علم أصول الفقه، الذي يري مصطفى عبدالرازق أنه «علم فلسفي»، وأنه بالتالي ينبغي أن يعتبر جزءاً أساسياً من أجزاء الفلسفة الإسلامية.

لكن هناك مجالا ثانيا، تطور هو الآخر نتيجة النظر العقلي الذي دعا إليه الدين، وشجع عليه الرسول، صلي الله

عليه وسلم، وهو التصوف (١).

وهكذا يثبت مصطفى عبدالرازق وجود مجالين أساسيين من مجالات الفلسفة الإسلامية، تمت نشأتها في حضن الإسلام، واكتمل نموها قبل أن تفد الفلسفة الإغريقية، التي حاول المستشرقون - بكل الطرق - أن يجعلوا منها المحرك الرئيسي للفكر الفلسفي في الإسلام.

ويمكن القول بأن منهج مصطفى عبدالرازق هو «منهج تاريخي» في المقام الأول. لذلك نجده يعني بتتبع البداية الحقيقية لظاهرة النظر العقلي في الإسلام، حتي ولو أداه ذلك إلي مخالفة المسلمات العامة، التي يكاد يجمع عليها الباحثون، ولكنها - عند التمهيص الدقيق - لا تصمد لأولي ملاحظات النقد.

فمثلا من كان يتصور أن يؤدي تلمس عناصر النظر العقلي - الذي سيؤول فيما بعد إلي فكر فلسفي خالص - أن يتحول ميدان البحث من مجال الفلسفة إلي مجال الفقه، أو تاريخ التشريع؟ (٢) وتلك هي «الإضافة الجديدة» لمصطفى

(١) السابق، المقدمة.

(٢) يمكن الإشارة هنا إلي نقد د. محمد عابد الجابري لمنهج مصطفى عبدالرازق، وخلاصته: أن الاجتهاد بالرأي، وبالتالي أصول الفقه لا يؤدي بنا حتما إلي الفلسفة بالمعني الاصطلاحي للكلمة، فلسفة الكندي والفارابي.. بل يسير بنا في خط مواز لهما تماما، هو خط الفقهاء والمتكلمين المعادين للفلسفة. ثم يقول: وهكذا ينتهي بنا المنهج التاريخي =

عبدالرازق في مجال الدرس الفلسفي الحديث. وليس من الصعوبة أن نقف علي نشأة هذه الفكرة لديه: فقد هاله أن يرجع الباحثون الغربيون الفكر الفلسفي في الإسلام إلي أصل أجنبي، يتمثل في الفلسفة اليونانية التي بدأت ترجمتها مع بداية العصر العباسي، أي قرب منتصف القرن الثاني الهجري. ومعني ذلك إغفال جهود المسلمين علي مدي قرن ونصف، استطاعوا فيه أن ينشروا الإسلام في معظم بقاع الأرض، وأن يرسوا فيه دعائم حضارة متميزة.

ومن ناحية أخرى، فإن القرآن الكريم والسنة النبوية يفيضان بالتوجيهات المباشرة لضرورة استخدام العقل، وإطلاق ملكاته، صحيح أن القرآن الكريم قد نفر المسلمين من الجدل في أمور العقائد - وهذا أمر أثبتت تجارب المسلمين وغير المسلمين صحته - لكنه حثهم علي استخدام الحكمة، والاستفادة

منها. وقد ذهب معظم العلماء والمفسرين إلي أن الحكمة (وما يدور حول مشتقاتها اللغوية) ترجع إلي التفقه في دين الله، والعمل به.

ومن المعروف أن هذا التفقه هو الذي أداهم إلي الاجتهاد، ودرب ملكاتهم العقلية علي طرقه ومناهجه، حتي تم لهم أخيرا ضبطها في علم أصول الفقه، الذي يعتبر بالنسبة لعلوم الشريعة كالمنطق بالنسبة لسائر العلوم النظرية الأخرى.

يقول مصطفى عبدالرازق : «من أجل هذا رأينا أن البحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية يكون أدني إلي المسلك الطبيعي، وأهدي إلي الغاية حين نبداً باستشكاف الجراثيم الأولى للنظر العقلي الإسلامي في سلامتها وخلوصها، ثم نساير خطاها في أدوارها المختلفة، من قبل أن تدخل في نطاق البحث العلمي، ومن بعد أن صارت

= لصاحب (التمهيد) إلي عكس ما أراده منه : إلي تأكيد (لا أصالة) الفلسفة الإسلامية (كذا) ص ١٣٨ - ١٤٣ - الخطاب العربي المعاصر ط ٢، بيروت ١٩٨٥. ويمكن أن نرد هنا بأن اعتقاد د. الجابري في الفلسفة بالمعني الاصطلاحي للكلمة، هو الذي دفعه إلي توجيه انتقاده السابق. ونحن نخالفه بشدة في ذلك. فليست هذه الفلسفة سوى مجال واحد من مجالات الفكر الإسلامي بمعناه الواسع (الذي دعا إليه معظم رواد الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث ومنها: علم الكلام، والتصوف، والدراسات الأخلاقية، والنفسية.. الخ). والذي ينبغي تحليل مكوناته ابتداء من بنيته الأساسية، واعتبار الظروف التاريخية التي تكون فيها. أما أن نسقط عليه - تعسفاً - التصنيف الأوروبي للفلسفة، بحيث نستبعد منه بعض مكوناته لأنها لا تتمشي مع هذا التصنيف، فهذا ما قام منهج مصطفى عبدالرازق ومن بعده إبراهيم مدكور لتفنيده، وإثبات العكس منه تماماً.

تفكيراً فلسفياً» (١) وهو في هذه الفقرة، يحدد المنهج وهدفه في آن واحد، وتتمثل نقطة البدء في كشف الباحث عن منبع «الاجتهاد بالرأي» وتتبع أدواره المختلفة منذ عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم، إلي أن صار نسقا من أساليب البحث العلمي، له أصول وقواعده.

ويؤكد مصطفى عبدالرازق أنه يجب البدء بهذا البحث لأنه بداية التفكير الفلسفي عند المسلمين، والترتيب الطبيعي يقضي بتقديم السابق علي اللاحق، ولأن هذه الناحية أقل نواحي التفكير الإسلامي تأثرا بالعناصر الأجنبية، فهي تمثل لنا هذا التفكير مخلصا بسيطا يكاد يكون مسيرا في طريق النمو بقوته الذاتية وحدها، فيسهل بعد ذلك أن نتابع أطواره في ثنايا التاريخ، وأن نتقصي فعله فيما اتصل به من أفكار الأمم (٢).

وهكذا نري أن المنهج عند مصطفى عبدالرازق يتكون تبعا للهدف الذي يتوخاه، وهو إثبات أصالة الفكر الإسلامي، وبيان أن هذا الفكر لم ينشأ نتيجة عوامل خارجية عنه منذ البداية،

وإذا كانت هذه العوامل قد عرضت له فيما بعد، فإنما حدث ذلك بعد أن تكون هذا الفكر، وأصبحت له ذاتيته الخاصة، وهو لا يرفض أن يحدث التأثير والتأثر، فهذا أمر طبيعي في مجال الثقافات، ولكن طمس معالم الفكر الإسلامي الذاتي يعتبر نوعا من «الالتهامات العنصرية التي لا يسندها علم ولا حق» (٣)، وينبغي علي البحث الغربي أن يتجرد عنها، وأن يعتمد علي الموضوعية والنزاهة العلمية التي تنصف الفكر الإسلامي، وتعطي لكل ذي حق حقه (٤).

ومن الجدير بالذكر أن منهج مصطفى عبدالرازق لدراسة الفلسفة الإسلامية لم يكن مجرد اقتراح، اكتفى هذا الباحث الأصل بمجرد عرضه، وبيان أهميته، وإنما الجيد في عمله أن جعل من كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» تطبيقا عمليا لهذا المنهج، ولاشك في أن ثقافة مصطفى عبدالرازق الأزهرية قد جعلته مؤهلا للقيام بهذا التطبيق. ومن المعروف أن هذه الثقافة تقوم علي دراسة عميقة للفقه الإسلامي: تاريخه ومذاهبه، ولغته ومشكلاته. ومن هنا جاء تتبعه

(١) التمهيد، ص ١٠١.

(٢) السابق، ص ١٢٣.

(٣) السابق، ص ٢٨.

(٤) السابق، ص ٢٨.

لمسيرة «الاجتهاد بالرأي» تتبعا تاريخيا وتحليليا واعيا، استطاع أن يثبت من خلاله سعة مجال العقل في فهم الشريعة، والحرية التي تمتع بها المسلمون الأوائل في فهمها.

والنتيجة أنه إذا كان المستشرقون قد اتهموا الفكر الإسلامي بتبعيته للفكر الإغريقي الذي لم يفد عليه إلا ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري، فإن مصطفى عبدالرازق ينقل ميدان الأصالة الإسلامية إلى مجال الفقه: حيث نشطت فيه مجموعة من أذكي العقول، بقوة عوامل ذاتية خالصة، وظروف محلية، بالإضافة طبعاً إلى ما اشتملت عليه مصادر الإسلام الرئيسية (القرآن والسنة) من دعوة إلى البحث عن الحق، والاجتهاد في طلبه، وقد كان انطلاق العقل في هذا الميدان بداية حقيقية لانطلاقة في سائر الميادين الأخرى (علم الكلام، التصوف، الخ) من جوانب الحضارة الإسلامية.

ثانياً : المنهج عند محمد إقبال:

تعرض محمد إقبال لنفس الظروف التي تعرض لها مصطفى عبدالرازق، ويهمنى في هذا الصدد أن نشير إلى

حملة انتقاص المستشرقين من الفكر الإسلامي على أساس اعتباره مجرد صدى أو نقل للفلسفة الإغريقية. أما الطريق الذي اختاره إقبال للرد على تلك الدعوى فهو أن القرآن الكريم قد دعا المسلمين إلى العمل، ودفعهم إلى التجربة، على حين تمثل أثر الفلسفة الإغريقية في تغشية عيونهم عن هذه الدعوة، وذلك الاتجاه. وإذن فإن الأثر الإغريقي - الذي ركز المستشرقون عليه - لم تكن له نتائج إيجابية لدى المسلمين، وإنما كان - على العكس - معوقاً لهم عن فهم تعاليم الإسلام على نحو صحيح. يقول إقبال:

«إن الفلسفة اليونانية - على ما نعرف جميعاً - كانت قوة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، ولكن التدقيق في درس القرآن الكريم، وفي تمحيص مقالات المتكلمين على اختلاف مدارسهم التي نشأت ملهمة بالفكر اليوناني، يكشفان عن حقيقة بارزة هي أن الفلسفة اليونانية مع أنها وسعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام - غشت على أبصارهم في فهم القرآن^(١).

وهو يؤكد أن المسلمين منذ تلقوا

(١) «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ترجمة عباس محمود، ص ٨ - ثانياً، القاهرة ١٩٦٨،

الفكر اليوناني، قد مضى عليهم أكثر من
فترتين من الزمان قبل أن يتبين لهم في
وضوح غير كاف أن روح القرآن
تتعارض في جواهرها مع تعاليم الفلسفة
القديمة، وقد نجم عن إدراكهم هذا.. نوع
من الثورة الفكرية، لم يدرك أثرها
الكامل حتي يومنا هذا (١).

وهكذا يتضح منذ البداية أنه علي
الرغم من اتحاد الظروف التي تعرض
لها كل من مصطفى عبدالرازق ومحمد
إقبال، فقد اختار كل منهما حله الخاص
به، وبالتالي بني تصوره للفلسفة
الإسلامية من وجهة نظر معينة: فبينما
راح مصطفى عبدالرازق يثبت أن الفكر
الإسلامي الأصل قد تكون قبل ورود
الفلسفة الإغريقية، محاولا البرهنة علي
ذلك في مجال البحث الفقهي الذي اكتمل
نضجة بوضع علم أصول الفقه.. نرى
محمد إقبال يعترف بأثر الفلسفة
الإغريقية علي المسلمين، بل ويعظم هذا
الأثر، لكنه يصف هذا الأثر بالسلبية،
ويجعله سببا في تحويل أنظارهم عن
الطريق الصحيح الذي دعاهم إليه
القرآن.

وقبل أن نعرض لمنهج إقبال في
دراسة الفلسفة الإسلامية، ينبغي أن
نشير إلي نقطة أساسية كان لها أثرها
الكبير في بناء هذا المنهج: يرى إقبال أن
التفكير الديني في الإسلام ظل راقدا
خلال القرون الخمسة الأخيرة، وأنه قد
أتي علي الفكر الأوروبي زمن تلقي فيه
وحي النهضة عن العالم الإسلامي (٢)،
وهكذا فإن الحضارة الغربية - وخاصة
في جانبها العقلي - ليست، في نظر
إقبال، إلا ازدهارا لبعض الجوانب
الهامة في ثقافة الإسلام (٣) ويترتب
علي ذلك أنه لن يكون من التبعية في
شيء أن يلجأ الباحث المسلم في العصر
الحديث إلي الثقافة الغربية ليستمد منها
ما يجده مناسباً لبناء فكر إسلامي
معاصر... أي أن هذا العمل يكون من
قبيل «هذه بضاعتنا ردت إلينا»!

ومن ناحية أخرى لابد من الاعتراف -
تبعاً لإقبال - بأن أوروبا خلال جميع
القرون التي أصيب فيها المسلمون
بجمود الحركة الفكرية «راحت تدأب في
بحث المشكلات الكبرى التي عني بها
فلاسفة الإسلام وعلماءه عناية عظيمة.

(١) السابق، ص ٩.

(٢) السابق، ص ١٣.

(٣) السابق، ص ١٤.

ومنذ العصور الوسطى، وعندما كانت مدارس المتكلمين في الإسلام قد اكتملت، حدث تقدم لا حد له في مجال الفكر والتجربة، وكان من نتائج امتداد سلطان الإنسان علي الطبيعة أن بعث فيه ذلك إيمانا وإحساسا جديدين بتفوقه علي القوي التي تتألف منها بيئته، فظهرت وجهات نظر جديدة، وحررت مرة ثانية المشكلات القديمة في ضوء التجربة الحديثة، وظهرت مشكلات من نوع جديد» (١).

والنتيجة لهذا أنه لابد لدارس الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث أن يستفيد مما طرأ علي التجربة الفكرية في أوروبا من تقدم في مجال عمله الخاص، الذي يتمثل في إعادة بناء أو صياغة الفكر الإسلامي بصورة جديدة تتمشي وروح العصر الجديد.

في هذا السياق إذن نستطيع أن نفهم غرض إقبال في تقديمه الهام والمركز لمجموعة المحاضرات التي يتكون منها كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» حيث يقول : «إنني أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا، أخذا بعين الاعتبار: الماثور من فلسفة

الإسلام، إلي جانب ما جري علي المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.. واللحظة الراهنة مناسبة كل المناسبة لعمل كهذا» (٢).

ما هي خطوات المنهج عند إقبال؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تتطلب قراءة فاحصة لكتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» الذي يتكون من ست محاضرات، طبق فيها إقبال «منهجه المقترح» بون أن يحرم القاريء من بعض الإشارات النظرية المتناثرة إلي ملامحه العامة. ويمكن تحديد خطوات هذا المنهج فيما يلي:

أولا: اختيار موضوعات محددة تمثل نظريات متميزة في تاريخ الفلسفة الإسلامية القديمة.

ثانيا: إعادة تناولها بأسلوب علمي معاصر، يقوم علي تحليلها تحليلًا نقديا صارما، واستبعاد ما بها من عناصر ضعيفة أو متهاففة، والتركيز علي ما فيها من عناصر القوة والحيوية.

ثالثا: مقارنتها بما توصل إليه الفكر الغربي الحديث من نتائج، حتي تظهر قيمتها الإنسانية والعالمية.

(١) السابق ، نفس الصفحة.

(٢) السابق: ص ٢، وهو يشير إلي نفس المعني في صفحات ١٤، ١٥، ٢٥، ٢٤، ٨٦.

وعلي أساس هذا المنهج، استطاع إقبال أن يتناول عدة نظريات أساسية من بينها: نظرية الجوهر الفرد، ونظرية ختام النبوة، ونظريات إثبات وجود الله، وفكرة الاجتهاد، وفكرة الزمان، والتجربة الدينية والصوفية.

وسوف نتوقف هنا عند نموذج واحد. يبين منهج إقبال، ويتعلق هذا النموذج بفكرة الجوهر الفرد التي استخدمها الأشاعرة لإثبات حدوث العالم، وبالتالي قدم الله تعالى:

في البداية، يقرر إقبال أن فكرة الجوهر الفرد فكرة إسلامية أصيلة، قال بها الأشاعرة (الذين يعتبرهم إقبال أصحاب أسلم مذهب في علم الكلام عند المسلمين، وهو أكثر المذاهب انتشاراً حتى الآن) ^(١) وذلك رداً على السؤال التالي:

- ما الطريقة التي تبدأ بها قوة الله الخالقة في الخلق؟

فهم يذهبون إلي أن الله تعالى يبدأ بخلق الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ. ويظهر أنهم أقاموا رأيهم علي هذه الآية الكريمة (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) -

سورة الحجرات، الآية ٢١.

وترجع أهمية هذه النظرية عند إقبال إلي أنها تعتبر أول دليل علي التمرد العقلي من جانب المسلمين علي مذهب أرسطو، القائل بعالم ثابت. ومن أوائل من عرضوها: أبوهاشم من البصرة، وأبو بكر الباقلاني من بغداد. ثم نقلها بقدر كبير من التنسيق الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون في كتابه (دلالة الحائرين). أما المستشرق ماكدونالد فإنه عندما وجد أن هذه النظرية لاتمت بصلة إلي الفلسفة الإغريقية، حاول أن يتلمس شبهاً واهياً بينها وبين آراء إحدى الفرق البوذية، وذلك حتي ينزع أصالة المسلمين في اختراعها.

وتبعا لعرض إقبال، يقول الأشاعرة: إن العالم يتألف من أشياء اصطلاحاً علي تسميتها بالجواهر، وهي أجزاء متناهية في الصغر بحيث لا تقبل التجزؤ والانقسام. وبما أن خلق الله للحوادث مستمر غير منقطع، فإن عدد الجواهر لا يمكن أن يكون متناهياً. ففي كل لحظة يخلق في الوجود جواهر جديدة. وهكذا يصبح العالم في نمو مستمر، كما جاء

(١) السابق، ص ٨٠.

في القرآن الكريم (يزيد في الخلق ما يشاء) سورة فاطر، الآية الأولى. وما هية الجوهر غير موجودة. ومعني هذا أن الوجود عرض يلحقه الله بالجوهر، وقبل أن يلحقه الوجود، يظل كما لو كان كامنا في قدرة الله الخالقة، وليس يعني وجوده أكثر من تجلي القدرة الإلهية للعيان.

وعلي هذا فالجواهر ليس في طبيعته جرم، وإنما له وضع لا يشغل مكانا. وباجتماع الجواهر بعضها إلي بعض تصبح ممتدة وتحدث مكانا. وابن حزم، ناقد مذهب الجوهر الفرد، يلاحظ في دقة أن نص القرآن لم يفرق بين الخلق والشيء المخلوق، فما نسميه «شيئا» هو إذن في طبيعته اللازمة له.

علي أنه من العسير علينا أن نرسم صورة عقلية لفكرة (التجوهر)، والطبيعيات الحديثة أيضا تتصور الذرة التي لها كم طبيعي معين علي أنها (عملية)، ولكن كما بين الأستاذ أدنجن - لم يتيسر حتي الآن تكييف (نظرية الكم الطاقية) تكييفا دقيقا، وإن كان هناك رأي غامض يقول إن ذرية الطاقة هي القانون العام، وإن ظهور الإلكترونات يتوقف عليها بوجه ما (١).

لكن إذا كان الأشاعرة قد ذهبوا إلي أن المكان يحدث عن انتظام الجواهر، فإنهم عجزوا عن تفسير الحركة بوصفها انتقال الجسم في جميع نقاط الفراغ المتوسطة بين نقطة البدء ونقطة الانتهاء. ومثل هذا التفسير يؤدي بالضرورة إلي إثبات وجود حقيقة الخلاء وجود استقلال (٢).

ولكي يخرج المتكلمون من مأزق القول بالخلاء، لجأ النظام - وهو معتزلي - إلي القول بالطفرة، فتخيل الجسم: لا علي أنه يمر بجميع النقاط المنفصلة في الفراغ، بل علي أنه يثب من موضع إلي آخر. وهو يري بناء علي ذلك أن السرعة في الحركة السريعة لا تختلف عنها في الحركة البطيئة. ولكن السكنات أو نقاط الوقوف في الحركة البطيئة تكون أكثر منها في الحركة السريعة. ويعلق إقبال علي ذلك قائلا: وإني أعترف بأنني لا أفهم تماما حل هذه المعضلة بالقول بالطفرة، ولكنني أذكر أن دراسة الذرة في الطبيعيات الحديثة صادفت معضلة شبيهة بهذه، وأن الفرض الذي قيل لحلها كان شبيها بقول النظام بالطفرة (٣).

(١) ص ٨١، ٨٢.

(٢) السابق، ص ٨٢.

(٣) السابق، ص ٨٢، ٨٣.

وعلي الرغم من الانتقادات الأخرى التي يوجهها إقبال لنظرية الأشاعرة في الجوهر الفرد، فإنه يقرر أن هذه النظرية «أقرب إلي روح القرآن من نظرية أرسطو التي تقول بعالم ثابت (١)، ثم يقول:

«إنه قد أصبح واجبا علي علماء الإسلام - فيما يقبل من الأيام - أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يحكموا الصلات بينها وبين العلم الحديث الذي يظهر لنا أنه متجه في نفس الاتجاه» (٢).

وهكذا تتضح - في منهج إقبال - محاولة المقارنة والدعوة إليها أيضا بين ما في الفكر الإسلامي من عناصر تقارب، أو تشبه ما يوجد في الفكر الغربي الحديث، والباحث المسلم حين يقوم بهذه المقارنة ينبغي أن يتخلص تماما من «عقدة النقص» التي قد توحى له بأنه في موقف التابع الضعيف، وإنما عليه أن يدرك جيدا أن ما في الحضارة الغربية الحديثة من منجزات - فكرية بصفة خاصة - إنما ترجع في أصولها إلي جذور إسلامية

قديمة.

لكل مثل هذه المقارنة لا يمكن أن تتم إلا بعد أن يقوم الباحثون المسلمون بفحص دقيق للفكر الإسلامي القديم، ويتطلب هذا نقدا جريئا بدون مجاملة، حتي يتيسر لهم استبعاد الضعيف أو المتهاافت، والإبقاء علي الصالح الصحيح.

ومما لا شك فيه أن مثل هذا المنهج يتيح للباحث الجيد فرصا هائلة لاكتشافات جديدة، وخاصة عندما يفوض في أعمال التراث الإسلامي، أو عندما يقوم بعملية المقارنة الحديثة.

ثالثا : المنهج عند إبراهيم مدكور:

يعد إبراهيم مدكور واحدا من أهم الرواد العرب في دراسة الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، وأعماله المتعددة في هذا المجال تشهد له بقدر كبير من الأصالة والتميز. ويرجع اهتمامه بـ (المنهج) - الذي يهتما هنا إلي أبحاثه الأولى التي كتبها بالفرنسية حول : مكانة الفارابي في الفلسفة الإسلامية (٣)، ثم : منطق أرسطو في

(١) السابق، ص ٨٤.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

(٣) La place d'AL Farabi dans L'ecole Philosophique musulmane, Paris 1948.

وترجمته : مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية.

العالم العربي ^(١)، لكن أبرز أعماله في هذا الميدان يتمثل في كتابة المسمى «في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه» الذي أصبح الآن مرجعا أساسيا لا يكاد يستغني عنه باحث حديث في الفلسفة الإسلامية ^(٢).

عاصر إبراهيم مذكور كلا من مصطفى عبدالرازق ومحمد إقبال، وعاش في نفس العصر الذي عاش فيه، وتعرض - كما سبقت الإشارة - إلي نفس الظروف التي تعرض لها زميلاه، ومنها تلك الحملة الغربية علي الفلسفة الإسلامية، والفكر الذي أبدعه المسلمون، وكان رد الفعل الطبيعي أن ينهض للتصدي لتلك الحملة، محاولا إثبات «الأصالة»، ومستعينا بثقافته العميقة في التراث العربي والإسلامي، وبإطلاعه الواسع علي الثقافة الغربية من خلال اللغتين: الفرنسية، والإنجليزية.

وفي دفاعه عن الفلسفة الإسلامية، لم يتبع إبراهيم مذكور نفس الطريق الذي سلكه مصطفى عبدالرازق (بمحاولة

ارتداد مجال جديد تتميز فيه بوضوح خصائص العقلية العربية، وتبرز الروح الإسلامية الخالصة، وهو مجال الاجتهاد بالرأي الذي صب فيما بعد في علم أصول الفقه) ولم يتبع كذلك طريق إقبال (بمحاولة إعادة بناء أو صياغة الفلسفة الإسلامية أو بعض عناصرها، مع الاستعانة بآخر ما توصل إليه الفكر الغربي من نتائج، وما بلغه من تطور) وإنما قام دفاع مذكور علي أساس أن الفلسفة الإسلامية - كما وردت إلينا في مؤلفاتها الأصلية - قد تأثرت في جانب كبير منها بالتراث الإغريقي القديم، ولكنها أثرت أيضا في الفكر الغربي الذي نقل أوروبا من عصورها الوسطي إلي عصر النهضة، فالعصر الحديث، ومن ثم تكون الفلسفة الإسلامية «حلقة وسطي» في تاريخ الفكر البشري: استفادت مما سبقها، وأفادت ما جاء بعدها، وهكذا من خلال هذا الدور المهم تبرز مكانة الفلسفة الإسلامية التي اتهمت ظلما وتحاملا بالتبعية، أو

(١) عنوانه بالفرنسية:

L'Orgnon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1969.

وترجمته منطق أرسطو في العالم العربي - وقد قمنا بترجمة الفصل الأخير منه تحت عنوان : المنهج الأرسطي والعلوم الكلامية والفقهية في الإسلام - في كتابنا « منهج البحث بين التنظير والتطبيق » القاهرة ١٩٩٤ .

(٢) طبعة دار المعارف بالقاهرة في جزئين .

التهافت، أو التلفيق من جانب عدد لا يستهان بهم من المستشرقين والباحثين الغربيين (١).

وقبل أن نتبع مراحل المنهج وملامحه العامة لدى إبراهيم مدكور، لابد من الإشارة إلى تصوره الخاص لمجالات الفلسفة الإسلامية، وذلك نظرا لما يقرئ به هذا التصور من أثر بالغ في تحديد المنهج لديه. ويقوم هذا التصور على أن الفلسفة الإسلامية تدور في ثلاث دوائر رئيسية متجاورة، ولكنها في نفس الوقت ليست منقطعة الصلة فيما بينها، كما أنها ليست منقطعة الصلة بما حولها من دوائر أخرى، غفل المستشرقون عن وجودها بينها. وهذه الدوائر هي:

أ - دائرة علم الكلام التي تضم مذاهب: السلف، والأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والشيعة.

ب - دائرة الفلاسفة الخالص التي تضم الفلاسفة المسلمين المتأثرين غالبا بأرسطو، وبشراحه من أتباع الأفلاطونية المحدثّة، وظهروا في المشرق من أمثال: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وفي

المغرب من أمثال: ابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد.

ج - دائرة التصوف التي ينبغي التمييز فيها بين نوعين أساسيين، لكل واحد منهما خصائصه، وهما: التصوف السني ويمكن أن يمثلّه الجنيد، والتصوف الفلسفي ويمثله السهروري وابن عربي (٢).

لكن الفكر الفلسفي الإسلامي لا يتوقف فقط عند حدود هذه الدوائر الثلاث، وإنما يمتد تأثيره الواضح، وبعض عناصره أيضا إلى ميادين أخرى، تشمل الأدب كما ظهر بوضوح لدى كل من المتنبي وأبي العلاء المعري، وأبي حيان التوحيدي، والبلاغة كما ظهر لدى قدامة بن جعفر، وعبدالقاهر الجرجاني، وعلم أصول الفقه الذي يعتبر «ضربا من مناهج البحث في مجال التشريع الإسلامي»، وعلم النحو الذي «اكتسب بكساء فلسفي واضح، وخاصة لدى علماء البصرة الذين استخدموا فيه القياس والعلة، وافترضوا فيه نظرية العامل» (٣).

(١) السابق، ١/١٥ - ١٩.

(٢) السابق، ٢/٩٠٨.

(٣) السابق، ٢/٩.

وإذا أردنا أن نتبين بوضوح أكثر نظرة مدكور الشاملة إلى الفلسفة الإسلامية فحسبنا أن نقدم له النص التالي: يقول:

« لا يمكن أن نأخذ فكرة كاملة عن التفكير الفلسفي في الإسلام إن قصرنا بحثنا علي ماكتبه الفلاسفة وحدهم، بل لابد أن نمده إلي بعض الدراسات العلمية، والبحوث الكلامية، والصوفية، ونربطه بشيء من تاريخ التشريع وأصول الفقه:

ففي الدراسات العلمية من طب وكيمياء، وفلك وهندسة: آراء فلسفية يجب الوقوف عليها وفهمها. وربما كان بين علماء الإسلام من هو في تفكيره الفلسفي أعظم جرأة وأكثر تحرراً من الفلاسفة المختصين.

وفي البحوث الكلامية والصوفية: مذاهب ونظريات لا تقل دقة وعمقا عن مذاهب المشائين ونظرياتهم، وقد التقت وجهها لوجه مع فلسفة أرسطو، وكان بينها صراع ونضال، ومن هذا الصراع نشأت مميزات التفكير الإسلامي الخاصة.

وأخيرا في مبادئ التشريع وأصول الفقه: تحاليل منطقية، وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية واضحة، بل ربما وجدنا في ثناياها: ما يقرب كل القرب من قواعد مناهج البحث الحديثة» (١).

وهكذا يضع إبراهيم مدكور لمفهوم الفلسفة الإسلامية تصورا أكثر اتساعا من التصور الذي وضعه من قبل مصطفى عبد الرازق. فقد جعله يشمل كلا من علم الكلام، والفلسفة المشائية، والتصوف،، ووصله باللغة والأدب، وتاريخ التشريع، والعلوم الطبيعية، ومناهج البحث، ولاشك أن هذا "التوسع" في مفهوم الفلسفة الإسلامية يرجع أساساً إلى أن هذه الفلسفة لا تقتصر فقط على الفلسفة المشائية وحدها، وهي التي تأثرت كثيرا بالفلسفة الإغريقية والأفلاطونية المحدثه، ولكنها تمتد الى مجالات أخرى تظهر فيها أصالة المسلمين بصورة أوضح، وتتميز ملامح إبداعهم الخاص بشكل بارز.

لكن إذا كان محمد إقبال قد أثر أن يختار بعض الأفكار والنظريات الإسلامية لكي يعيد تناولها - في إطار منهجه - على نحو جديد تماما، وفي

(١) السابق، ٢١/١.

ضوء النتائج التي توصل إليها الفكر الغربي الحديث ، فإن إبراهيم مذكور يبقى على نظريات الفلاسفة الإسلامية كما هي ، وبمعنى آخر ، يقوم بعرضها عرضاً موضوعياً يعتمد على النصوص ، ويلتزم بها . ومن الواضح أن هذا المنهج يعتبر أكثر أمانة من الناحية التاريخية الخاصة ، صحيح أنه هو الآخر ، يتخير بعض النظريات لكي يقوم بعرضها ، ولكن " الاختيار " هنا أمر ثانوي ، أي تابع للمنهج ، في حين أن الأمر يختلف عند إقبال ، حيث يعتبر " الاختيار " أي تابع للمنهج ، في حين أن الأمر يختلف عند إقبال ، حيث يعتبر " الاختيار " نفسه مرحلة أساسية من المنهج ذاته .

وحول مبعث الأخطاء التي قامت في أوروبا حول حقيقة الفلاسفة الإسلامية ، يرى إبراهيم مذكور أنها ترجع في المقام الأول إلى عدم استمداد الباحثين الأوروبيين أحكامهم من الأصول والمصادر ذاتها ، وأن بعض مؤرخي القرنين ١٨ و ١٩ هناك قد عرضوا للحياة العقلية لدى المسلمين ، دون أن يكون لهم إلمام كاف بلغتهم ، أودون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية ،

وأنهم بالتالي قد انتهوا إلى أحكام ، لا يمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة ، ومع هذا قدر لها أن تحيا زمناً (١).

لهذا كان من الضروري أن يتم تدارك هذا النقص ، وأقوم طريق إلي ذلك - في رأي إبراهيم مذكور - « أن يعرض الفكر الإسلامي في ذاته ، فيدرس دراسة واقعية في ضوء ماوصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية ، وعلى أساس ماولده البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات ، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه ، والقائلين به ، كي يمكن إدراكه علي حقيقته ، وتفهمه علي وجهه ، ثم تتبع أدوار تكوينه : نشأة ونمو ، وكمالاً ونضجاً ، ويبين مدي تأثيره في الخلف والمدارس اللاحقة » (٢).

ودراسة كهذه يجب أن تقوم علي النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولي ، ودعمها الحكم القوية ، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة . ويؤكد مذكور أنه إن صح ثبوت هذه النصوص والوثائق ، وفهمت علي وجهها ، ولم تحمل فوق طاقتها - كانت أوضح صورة تحكي الماضي ، وتعبر عنه . وقد لا يكفي تلخيصها أحياناً ، بل ينبغي أن تقدم كما

(١) السابق، ١٠/١.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

هي، كي تناقش وتحلل، ويشارك القاريء في تقديرها، والحكم عليها، ومما يزيدها وضوحاً أن تقابل بنصوص أخرى، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدلولها علي شكل أتم، وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلابد من التعويل إذن علي المنهج التاريخي، الذي يصعد بنا إلي الأصول الأولى، وينمّي معلوماتنا، ويزيد من ثروتنا العلمية. وبواسطته يمكن استعادة الماضي، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع - الذي كان عليه - ما أمكن. وليس ثمة شيء أعون علي تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم (١).

تلك هي المرحلة الأولى من المنهج عند مذكور، وهي مرحلة تاريخية كما هو واضح، تسعى إلي إعادة بناء التاريخ الفكري من خلال نصوصه الصحيحة، والعيش في جوها الطبيعي لمحاولة فهمها علي أفضل نحو ممكن. لكن هناك مرحلة تالية، يستعين فيها الباحث بمنهج آخر يطلق عليه مذكور اسم المنهج المقارن، يقول: «ويجدر بنا أن نضم إلي هذا المنهج أيضاً: المنهج المقارن الذي يسمح

(١) السابق، نفس الصفحة.

بمقارنة الأشخاص وجها لوجه، ويعين علي كشف ما بينها من شبه أو علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية. وما أحوجنا إلي ذلك في دراسة تاريخ الفكر الإسلامي خاصة، لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم في نطاق ضيق، وعالجوه من نواح محدودة، فأخذوا الأفكار منفصلاً بعضها عن بعض، وكأنما نبقت كل فكرة بمعزل عن الأخرى، وفكرين منفردين، وكأنما عاش كل واحد منهم في كهف أفلاطون الذي لا صلة بينه وبين العالم الخارجي:

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا بسرد آرائه، وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعا صحيحا في بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته، والعوامل التي أثرت فيها، ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها.

وإن حاولوا مقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر علي بعض المسائل، وتقف عند بعض الأفاق، فلا يوازنون عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين

متكلم ومتكلم، أو بين متصرف ومتصوف، مع أن هؤلاء جميعا كثيرا ما تعاصروا ونعارضوا، ودار بحثهم في الغالب حول نقط مشتركة، ومن الخطأ أن ينزع الواحد منهم من بيئته، وينسي من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحي الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها» (١).

ولاشك أن هذه المرحلة المقارنة - أو بالأصح الموازنة - من المنهج تتطلب من الباحث في الفلسفة الإسلامية ثقافة موسوعية، تحيط بشتي جوانب التراث العربي والإسلامي (اللغوية والأدبية والعلمية والتاريخية والدينية والفكرية). ومثل هذا الباحث الموسوعي لا ينبغي أن ينغلق في تخصص ضيق، أو مجال محدود، وإنما عليه أن يجتاز الحدود، حتي يتمكن من تكوين فكرة متكاملة عن الموضوع الذي يتناوله. ومن الواضح أن المنهج بهذه الصورة يجعل من دراسة الفلسفة الإسلامية عملا شاقا للغاية، لا يقدر عليه إلا كبار الباحثين.

بل إن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد - أي مرحلتي التاريخ والموازنة - فإن المنهج عند إبراهيم مذكور يتطلب مرحلة

ثالثة. وهذه المرحلة تتمثل فيما دعا إليه من ضرورة ربط الفلسفة الإسلامية بما سبقها من فسلفات تأثرت بها، وبما جاء بعدها من فسلفات أثرت فيها. يقول: «ولابد أن نربط الفلسفة الإسلامية بالفلسفات القديمة والمتوسطة والحديثة، كي تبرز في مكانها اللائق، وتكتمل مراحل تاريخ الفكر الإنساني» (٢).

وهنا يخرج المنهج من نطاق المحلية ليكتسي بطابع عالمي. لكن متطلبات الباحث في الفلسفة الإسلامية تزداد فيصبح من اللازم عليه الإلمام الكافي بعدد من اللغات الأجنبية، وفي مقدمتها اللغة الإغريقية واللاتينية، وبعض اللغات الحديثة كالإنجليزية والفرنسية والألمانية.. الخ، فإنه من غير المعقول أن يقدم باحث علي وضع الفلسفة الإسلامية في مكانها الصحيح من تاريخ الفكر الإنساني علي هذا النحو، دون أن يكون مزودا بتلك الأسلحة الضرورية التي تعينه علي هذا العمل الكبير.

إننا لا نقصد بالإشارة إلي «صعوبات» هذا المنهج إلي استحالة تطبيقه، وإنما لنبين ما تتطلبه قواعده من استعدادات وإمكانات لدي الباحثين.

(١) السابق، ١١/١.

(٢) السابق، ٢٢/١، ٢٣.

والأفان إبراهيم مذكور نفسه قد قدم الدليل علي إمكانية تحقق هذا المنهج، حينما درس علي أساسه فلسفة الفارابي بالفرنسية، وخمس نظريات أخرى من الفلسفة الإسلامية باللغة العربية، هي:

- نظرية السعادة أو الاتصال.

- نظرية النبوة.

- نظرية النفس وخلودها.

- نظرية الألوهية.

- نظرية حرية الإرادة (١).

ويمكن أن نتوقف عند النظرية الأولى منها، وهي نظرية السعادة لنعرض لمنهج مذكور في دراستها.

فهو يبدأ بعرض النظرية لدي كل من الفارابي وابن سينا، ثم يتابعها في مدرسة الأندلس لدي كل من ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، ثم في مجال التصوف السني، وموقف الأشاعرة الرافض للاتحاد الصوفي، وخصائص تصوف الغزالي، وأخيرا تحت عنوان: نظرية السعادة في المدارس الغربية: يتناول تعلق المفكر اليهودي موسي بن ميمون بهذه النظرية، وانتقالها من خلاله

إلي الفلسفة المدرسية المسيحية، وأخيرا في الفلسفة الحديثة. وخاصة لدي سبينوزا وليبنتز.

هذا مجرد مثال تطبيقي للمنهج علي نظرية واحدة من الفلسفة الإسلامية. ويتبين بوضوح مدي التزام صاحبه بتطبيقه علي المادة المتوفرة لديه، وفي نفس الوقت، قيمة النتائج التي يمكن أن تتأتي منه. لذلك فإنه يؤكد أن «مجال تطبيقه فسيح، وفي التطبيق تأكيد له وتوضيح» (٢) وأخيرا فهو يدعو الباحثين الشباب إلي ضرورة محاكاته، ويعرض عليهم موضوعات أخرى يمكنهم أن يدرسوها علي أساسه. يقول:

«ولست النظريات التي عرضنا لها إلا نموذجا لدراسة ينبغي محاكاتها، وجزءا من سلسلة يجب استكمال حلقاتها. فهناك نظرية واجب الوجود، والعلم الإلهي، والخلق والإبداع، والسببية والغائية، والعناية، ومذهب التفاؤل، إلي غيرها من نظريات أخرى: بين ميتافيزيقية وطبيعية، وسيكلوجية وأخلاقية» (٣).

وبعد أن استعرضنا مناهج كل من

(١) تناول د. مذكور في الجزء الأول: النظريات الثلاث الأولى، وفي الجزء الأول، وفي الجزء الثاني النظريتين الأخيرتين.

(٢) السابق، ١١/١.

(٣) السابق، ١٣/١.

مصطفى عبدالرازق ومحمد إقبال وإبراهيم مدكور في دراسة الفلسفة الإسلامية. يمكننا الآن أن نضع بعض تصوراتنا في صورة ملاحظات علي النحو التالي:

الملاحظة الأولى: أن هذه المناهج الثلاثة قد ظهرت في وقت تزايدت فيه حدة الهجوم علي الفكر الإسلامي، والانتقاص من أعماله، والتهوين من شأن أعلامه، وهو الموقف الذي عمل مستشرقو القرنين ١٨ و ١٩ علي ترسيخه في أوروبا، وأدي في القرن العشرين إلي ما يشبه «مؤامرة الصمت» التي تعرض لها إنجاز المسلمين العلمي والثقافي، وكان لها أكبر الأثر في توسيع دائرة الخلاف التي مازالت قائمة حتي الآن بين الغرب والعالم الإسلامي.

وقد ظهر واضحا أن كلا من هذه المناهج الثلاثة كان يهدف إلي تأكيد أصالة الفكر الإسلامي، وإثبات أن المسلمين كانت لهم فلسفة لا تقل بحال من الأحوال عما أبدعه الإغريق قديما، وأوروبا في العصر الحديث.

الملاحظة الثانية: علي الرغم من وحدة الهدف بين المناهج الثلاثة، فإن كل منهج منها قد تميز بملامح خاصة، وهذه الملامح ترجع أولا إلي طبيعة

صاحبه وثقافته، وثانيا إلي البيئة التي ظهر فيها، وأخيرا إلي مخاطبين بهذا المنهج.

أ - فمصطفى عبدالرازق، الشيخ الأزهري، ذو الثقافة الدينية العميقة بتاريخ التشريع، وبدقائق الفقه الإسلامي، استطاع أن يوظف هذا الميدان توظيفا جيدا في توجيه أنظار طلابه (في الجامعة المصرية) نحو أفق جديد عليهم - تماما من آفاق المعرفة الإسلامية، وهو مجال الاجتهاد بالرأي الذي نما في بيئة إسلامية خالصة، وتطور عبر السنين، حتي أنضج - في مجاله الفقه - علما إسلاميا أصيلا هو علم أصول الفقه، أما في المجالات الأخرى فقد أدي إلي أحداث حركة فكرية نشطة شملت العقيدة، والسياسة والأخلاق... الخ.

ب - ومحمد إقبال الذي كان يخوض في الهند معركة كبرى من أجل حقوق المسلمين، لم يتقيد كثيرا بنصوص الفلسفة الإسلامية، كما جاءت في مؤلفات القدامي، وإنما سعي - بثقة كبيرة في الذات - إلي محاولة كتابتها من جديد، وعلي

نمط الأسلوب الغربي الذي يتفاخر به مفكرو أوروبا في العصر الحديث.

ج - أما إبراهيم مدكور، فقد أثر العمل الدؤوب الذي يتميز بالصبر، وطول النفس، وتساعده على التخطيط له الجامع العلمية والمؤتمرات التي اشترك في معظمها، وأسهم بفاعلية في أعمالها. لقد كان مدكور وراء نشر العديد من نصوص الفلسفة الإسلامية القديمة (١) ومن هنا ظل منهجه معتمدا عليها، واستمرت أحكامه نابعة منها.

وإذا جاز لنا المقارنة هنا بين إقبال ومدكور في مجال المنهج لأمكننا القول بأنه: إذا كان منهج إقبال يحلق بحرية في الفضاء، فإن منهج مدكور يخطو بثبات شديد فوق الأرض، وبعبارة مختصرة: منهج إقبال يكون الفلاسفة، ومنهج مدكور يكون الباحثين.

الملاحظة الثالثة: وإذا كانت قيمة المنهج - أي منهج - تكمن من ناحية في أهمية النتائج التي يتوصل إليها، ومن

ناحية أخرى في مدى استمراره بعد صاحبه، فمن حقنا أن نسأل عن قيمة هذه المناهج الثلاثة التي عرضنا لها من هاتين الزاويتين:

أ - من حيث النتائج:

- لا شك في أن منهج مصطفى عبدالرازق كان نقطة تحول أساسية في تاريخ الدرس الفلسفي الحديث لدى المسلمين. وحسبه أنه حدد المشكلات، وبين الهدف، وفتح ميدانا جديدا للبحث، فجعل من الاجتهاد الفقهي قضية فكرية أخذت تستحوذ بالتدريج على اهتمامات الباحثين. ويخطيء من يظن أن الاجتهاد في مجال الفقه منفصل عن الاجتهاد في سائر المجالات العلمية الأخرى، أو من يظن أنه منفصل عن الاجتهاد في كل مجالات الحياة. وهنا تكمن نقطة الإبداع الحقيقي لدى مصطفى عبدالرازق.

- أما منهج إقبال فقد أعطي للمسلمين الثقة في تراثهم القديم، وخاصة عندما اكتشفوا أنه يضاهي - في

(١) يكفي أن نشير من ذلك إلى موسوعة المغني للقاضي عبدالجبار، وموسوعة الشفاء لابن سينا، بالإضافة إلى الإشراف على الكتب التذكارية العديدة عن الفارابي، وابن سينا، وابن عربي، وكذلك المعاجم الفلسفية الخاصة بالشخصيات، والمصطلحات.

بعض نظرياته التي ظلت مطمورة -
أحدث النظريات العلمية التي
توصلت إليها أوروبا في العصر
الحديث.

- وأما منهج مذكور - وخاصة في
مستواه التاريخي - فقد دفع فكرة
نشر التراث الفلسفي الإسلامي
خطوات إلى الأمام. ولم تك
تمضي عدة عقود علي إعلانه حتي
أصبح متوافرا لدي الباحثين حشد
هائل من نصوص الفلسفة
الإسلامية، أكملت الناقص من
تاريخها، وأضاعت المظلم من
جوانبها، وفتحت للباحثين فيها
مجالات عديدة للبحث والمقارنة.

ب - من حيث الاستمرار:

- كان مصطفى عبدالرازق «أستاذا»
بالغ التأثير في تلاميذه وقد برز من
هؤلاء التلاميذ عدد كبير نذكر من
بينهم: محمود الخضيرى، ومحمد
مصطفى حلمي، وعثمان أمين،
وعلي سامي النشار، ومحمد
عبدالهادي أبوريده، وغيرهم. أما
النشار فهو الذي يهمننا في هذا

المجال، لأنه أكثر هؤلاء التلاميذ
اتباعا لمنهج أستاذه، وكتابه
الشهير «مناهج البحث عند مفكري
الإسلام» يحاول فيه «أن يفسر
الروح الحضارية الإسلامية في
ضوء مهاجمة علماء المسلمين
للمنطق اليوناني، وفيه يثبت أن
المنطق الأرسططاليسي - منهج
الحضارة والفكر اليوناني، لم يقبل
في المدارس الإسلامية العقلية، بل
هوجم أفضع مهاجمة، ولفظ كاملا..
كما اكتشف المؤلف وجود المنهج
التجريبي - وقد عرفته أوروبا بعد
قرون في مطلع حضارتها الحديثة -
في كتابات علماء المسلمين (١). وقد
تخرج علي يد النشار عدد كبير
جدا من التلاميذ الذي أصبحوا
الآن أساتذة للفلسفة الإسلامية في
مختلف الجامعات المصرية
والعربية.

- أما محمد إقبال فلسنا في وضع
يسمح لنا بتتبع تأثيره لدي
الباحثين المسلمين في الهند
وپاكستان، ولكننا نشير فقط إلي
كتاب (الإسلام يتحدى) لوحيد

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١ - والنشر لنفسه يتحدث عن كتابه «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» -
ط. دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٧.

الدين خان، حيث يمكننا أن نلمس فيه «روح المنهج» لدى إقبال بكل وضوح.

وقد ظل تأثير إقبال في العالم العربي مقتصرًا على إبداعه الشعري حتي تمت ترجمة كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) إلى اللغة العربية سنة ١٩٥٢، وعندئذ بدأ الباحثون العرب يستمدون منه أفكارًا، دون أن يستهلموا منه منهجًا.

وفي العام الماضي فقط ترجم لإقبال أثر علمي آخر بعنوان (تطور الفكر الفلسفي في إيران: إسهام في تاريخ الفلسفة^(١)) ولا شك أنه سيزيد الباحثين العرب إفادة واقترابًا من منهجه.

- وأما منهج مذكور فالملاحظ بوضوح أن طلاب الدراسات العليا في الجامعات الحالية يكادون يتبعونه، أو يتبعون بعض مراحلها، وذلك حين يقومون بإعداد رسائلهم لدرجتي الماجستير والدكتوراه، غير أن تطبيق هذا المنهج يظل مرتبطًا بإمكانيات كل باحث علي حدة، ومدي إلمامه بفروع التراث العربي

والإسلامي من ناحية، ومقدار تزوده باللغات الأجنبية اللازمة لبحثه من ناحية أخرى.

الملاحظة الرابعة : وفيها نطرح سؤالاً أخيراً هو: ما الفائدة من وراء عرض هذه المناهج الثلاثة؟

ونعتقد من جانبنا أن دراسة الفلسفة الإسلامية، علي أيدي المسلمين أنفسهم، قد بلغت حتي الآن (مرحلة يمكن التوقف عندها)، والنظر إليها لتقييم ما تم فيها من أعمال، والاستفادة بما تحقق فيها من تجارب، وإذا كانت الفلسفة تحتوي علي أفكار تصيب وتخطيء، ونتيجة لذلك تكون قصيرة العمر، فإن المنهج عادة ما يكون أطول عمراً، وأبقى أثراً. وقد كان لهذه المناهج التي عرضناها في مجال الدراسات الفلسفية الإسلامية الحديثة آثارها الواضحة، وإن اختلف الباحثون فيما بينهم في الأخذ بها، أو التحفظ عليها، بل أصبح هناك من يعلن معارضتها^(٢). ومن بين الآثار الممتدة لهذه المناهج يمكن أن نبرز الجوانب الآتية:

أ - توجيه الأنظار إلي مجالات في

(١) قام بترجمته د. حسن عبداللطيف الشافعي، د. محمد السعيد جمال الدين - الدار الفنية، القاهرة ١٩٨٩.

(٢) يمكن أن نشير - مرة أخرى - إلي نقد د. الجابري لمنهج مذكور ص ١٤٨، ١٤٩ في كتابه الخطاب العربي المعاصر، ونلاحظ أن النقد هنا أقل حدة من نقده لمصطفى عبدالرازق، مع المنهجين متقاربان ١.

الفكر الإسلامي كانت خافية علي معظم الباحثين في مطلع القرن العشرين، وبعضها مثل (مبحث الاجتهاد، وأصول الفقه، والمجال الأخلاقي، والنفسي) مازال بحاجة إلي مزيد من الجهد والدراسة.

ب - قيام الدراسة الفلسفية علي النصوص، فلم يعد من المقبول إطلاق حكم بدون شواهد، أو تكوين رأي دون الاستناد إلي أمثلة ونماذج، وقد تبع ذلك تحليل هذه النصوص تحليلا لغويا واجتماعيا وفكريا علي أساس موضوعي يسعى الباحث فيه أن يشترك معه في فهمها معظم الباحثين.

ج - تبني منهج البحث الحديث في العلوم الإنسانية، وهو الذي يبدأ بتحديد موضوع المشكلة والتنويه بأهميته، ثم تقسيمه إلي أبواب وفصول يتخللها الإحصاء والتحليل والمناقشة، وينتهي أخيرا باستخلاص النتائج، ووضع الفهارس الكاشفة التي تعين القاريء علي الاستفادة من البحث بأيسر سبيل، وفي أسرع وقت ممكن.

د - ازدياد أهمية المقارنات والموازنات

بين الفلاسفة والأفكار، وقد ثبت أن المقارنة أو الموازنة بين أمرين تتيح للباحث زاوية أفضل للرؤية، ومكانا جيدا للملاحظة، وهو ما يتيح التريث في إصدار الأحكام، والدقة في تكوينها.

هـ - ونتيجة لازدياد المقارنات، لم يعد الباحثون المسلمون يخشون كثيرا من موضوع (التأثير والتأثر) الذي أساء المستشرقون في القرنين الماضيين استخدامه، وكان يثير حساسية لدي المسلمين، وإنما أصبح يجري تناوله الآن - علي أيدي الباحثين المسلمين - بقدر من (سعة الصدر) التي تدعمها (الثقة في النفس)، ولا يفسدها التعصب أو الانغلاق، وكأنما الفلسفة الإسلامية في عصرها الحديث قد عادت تستلهم روح الدين الحنيف، الذي دفع المسلمين الأوائل إلي الاستفادة من تجارب الآخرين دون شعور بالنقص، وإلي تقديم العطاء دون استعلاء بالمنة.

و - وفي الختام لا نريد أن نبالغ أكثر مما ينبغي في أهمية المنهج بحيث تطغي هذه الأهمية علي عناصر البحث النظري الأخرى، وهي

منظومة متكاملة تتكون من
(الباحث + المادة العلمية + المنهج).
ومن المقرر أن الخلل عندما يصيب
أحد هذه العناصر الثلاثة، فإن
قيمة العنصرين الآخرين تسقط
علي الفور. ونحن نعلم أن منهجا
جيّدا في يد باحث رديء، لن يؤدي
إلى غاية. كذلك فإن مشكلة
زائفة قد تضلل باحثا جيّدا .

وليس المنهج - في نهاية الأمر -
سوي أسلوب منتظم الخطوات
يوصل إلى هدف معين. وفي
الدراسات النظرية وخاصة في
الفلسفة، لا يوجد منهج صارم، أو
طريق واحد. في هذا الإطار إذن
ينبغي أن ننظر إلى المنهج : فلا
نضفي عليه أكثر مما يتحمل، أو
نسلب منه ما يستحق.

حامد طاهر

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
الإسلامية بكلية دار العلوم

أثر الثقافة العربية في أدب الهوسا

«الصور والأفكار»

للدكتور مصطفى حجازي السيد حجازي

ولشجاعة عنتره وسواده عُرِفَ لدي
الهوسا، فإذا أرادوا وصف رجل
بالشجاعة قالوا: كأن عنتره أنجبه.

Sai ka ce Antary ya haife shi
ويقولون من حيث الشجاعة والصبر كأن
عنتره أنجبه .

Wagen jaruntaka Kuma da
dauriya, sai ka ce Antaru ya
haife shi.(2)

ويبدو أن الاسم في الهوسا اتخذ
الصورة العامية فيقال مثلاً «فيلم عنتر
وعبله» و«اسطبل عنتره» بينما يأتي في
اللغة العربية الفصحى منتهياً بالتاء
«عنتره».

وفي إحدى قصص كتاب «Magana
Jari ce» أي الكلام رأسمال، يصف
الكاتب شخصياً يسمى «ثالث» فيقول:
يحب الناس لأنه الصغير. وفي الشجاعة
كأن «عنتره» أنجبه.

الهدف من هذا البحث القصير هو
تقديم بعض المعلومات البسيطة التي
شاعت في الأدب العربي. أو الثقافة
العربية عموماً، ثم انتقلت عن طريق
الاحتكاك الثقافي إلى الأدب الهوساوي،
كالصفات والصور التي تدل - مثلاً - علي
الشجاعة أو الجمال أو الثراء، واستعمال
الأسماء العربية، والمشتقة بصفة خاصة،
وبعض العبارات العربية، واتخاذ المشرق
العربي مسرحاً للأحداث القصصية
والنظر إليه علي أنه مصدراً للعلم، وكذلك
بداية القصص بداية دينية. والرؤيا
الصادقة، وطريقة كتابة الرسائل.

الصفات:

الشجاعة: من الأشخاص المعروفين لدي
الهوسا «عنتره بن شداد» وكان ابناً لأب
عربي، وأمة سوداء، ويعمل بالرعي في
شبابه، ثم نال حريته بشجاعته، وكانت
وفاته في القرن السابع الميلادي، حيث
قتل في سن متقدمة، في معركة مع قبيلة
«طبي».

Salisu Kuwa ana sonsa, don yuna Karami, ga shi kuma da jaruntaka, sai ka ce Antara ya haife shi. (3)

وفي الكتاب أيضا نجد قصة المرابي الذي أقرض شخصاً مبلغاً من المال علي أن يرده في موعد محدد، وإلا قطع رطلا من لحمه، فلما حان الموعد ولم يسدد المدين الدين، وأحضر أمام القاضي قال: غفر الله لك، حتي عنترة لا يرضي أن يقطع لحم جسمه، أي بالرغم من شجاعة عنترة.

Allah ya gafarte malam, ai ko Antaru ba ya yarda a didan masa mainan jiki. (4)

بل إن «عنترة» وسواد بشرته وشجاعته صار مضرب المثل عند الهوسا، فيقول المثل الهوساوي «لا يقتل الأسود إلا الجماعة» وهم يقصدون بالأسود عنترة بن شداد.

Kisan bari sai Antaru

الجمال:

وإذا أرادوا أن يصفوا فتاة بالجمال كنوا عن ذلك فقالوا إنها بنت عرب وفي

ذلك يقول أبو بكر إمام «وعندما مضى الخادم، وإذ بفتاة كابتة العرب، تخرج من منزل بالقرب من المصلي.

Da baran ya wuce, sai ga wate yarinya kamar 'yar larabawa, ta fito dagya wani gide kusa da masllaci. (5)

الثراء:

لقد وصف الله - سبحانه وتعالى - قارون في القرآن الكريم بالثراء فقال: «وأتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة».

لذلك صار يضرب بثرائه المثل في لغة الهوسا، فيقول أبو بكر إمام «أن أحد التجار الأثرياء ماتت ابنته، وكان الناس يشكون في إيمانه بالله، وحاول التاجر كثيرا أن يجمع الناس ليصلوا عليها فرفضوا وقالوا: حتي لو فاق ابن قارون ثراء فلن يصلوا علي هذه الفتاة».

Suka ce ko da ya fi dan Karuna kudi ba su wa 'yan nan salla. (7)

وهم يعرفون كذلك بحيرة قارون، ويذكر أبو بكر إمام في قصة

« Ruwan Barajan » أي الماء الشافي
أن الحاج إمام قد ذهب للصيد في
بحيرة قارون فيقول : « طلبت إليهم أن
يصطحبوني للصيد في بحيرة يقال لها
بحيرة قارون ».

Na ce musu su rake ni su'a
wani tabki wai shi Takin. (8)

التقوي والصلاح :

المسبحة حبات منظومة في خيط
رفيع، يستعملها المؤمن ليعد عليها
تسبيحاته وصلواته بعد الصلاة وقد
انتقلت إلى بلاد الهوسا كغيرها من
البلاد الإسلامية، وصارت دلالة علي
التقوي والصلاح، فإذا أرادوا أن يصفوا
شخصاً بالصلاح والتقوي صوروه
ممسكاً مسبحة طويلة بيده، ففي قصة
« Ruwan Bagaja » أي الماء الشافي
لأبي بكر إمام، أراد المؤلف أن يصور
الرجل العجوز بصورة التقي فقال
« يمسك مسبحة في يده » .

yana da tasbaha a
hannunsa. (9)

وفي نفس القصة أراد زركي Zurke -
وهو رجل محتال - أن يصفه الناس

بالتقوي والصلاح فحمل مسبحة يقول
« أحضرت مسبحة طويلة، وقلت إنني
عالم ».

Na sami wated doguwar tas-
baha, na ce ni madami ne" (10)

ويقول كذلك بحثت عن مصلي ولزمته،
ولم أفعل شيئاً سوى جذب - حبات -
المسبحة ».

Na bidi wani masallaci, na
kame, ba ni kome sai jan
basbaha. (11)

وفي قصة « Iliya dan Maifarfi »
أي إيليا الابن القوي، يصور المؤلف
ثلاثة رجال بصورة الصلاح فيقول...
أمسك كل منهم مسبحة طويلة يجذب
حباتها .

Ko wannensu ya rike
doguwar tasbaha yana ja. (12)

وفي قصة « Gandoki » أي المغامر،
لمحمد بللو، يصور أحد زعماء القبائل
بالتقوي والصلاح وعدم الاهتمام
برصاص الأعداء فيقول : صب عليه
الجنود الرصاص، كأنه مطر، ولم يهتم،
إلا بجذب حبات المسبحة.

Soja suka yi ta zubo masa
harsashi, si ka ce ruwan sama,
bai kula ba, sai tasbaharsa yake
ja. (13)

الأسماء بالعربية:

لاشك أن لكل بلد أو منطقة أسماء
يشيع استعمالها فيها دون غيرها نلاحظ
هذا في مصر وفي كل مكان. وهكذا
الحال في بلاد الهوسا، نجد أسماء
محلية مثل «زنجر» و «تفيدا» و «وساسا»
وغير ذلك، إلى جانب الأسماء العربية
التي يضيفون إليها واو مد، نحو
سعيدو، ومحمدو، وأحمدو..

أما في كتب الأدب ككتاب Magana
Jari ce فنلاحظ ظاهرة أخرى وهي
استعمال الأسماء العربية المشتقة سواء
كانت اسم فاعل أو مفعول أو صفة.
وأكثر هذه الأسماء مما يندر استعماله
في العالم العربي. ففي كتاب Magana
Jari ce ينبج الببغاء ذكراً فيسميه
«فصيح» حتي يرث أباه في الفصاحة
وحسن الكلام.. ويسمى أحد الأمراء
بتعيين الببغاء وزيرا فيلوم الأمير
عبدالرحمن ويأتي ببناء لم أسماه
«حاذق» ليتباري مع الببغاء العربي

-الذي عين وزيرا- علي مشهد من
الناس في رواية القصص.

وفي الجزء الثالث من الكتاب المذكور
آنفا، يذكر المؤلف قصة رجل ثري أحسن
إلي أخويه، ولكنهما قابلا الإحسان
بالإساءة فينصر الله المحسن علي
الأخوين اللذين ظلماه «ويسمي الكتاب
المحسن «منصور» بينما يسمي الأخوين
«ظالم» و «أظلم». (١٤)

ويذكر كذلك قصة فتاة جميلة يتقدم
إليها كثير من الخطاب فترفضهم جميعا،
وتعيبهم، وأخيرا تضع لمن يتقدم إليها
لغزا إذا حله تزوجته، ويذهب أحد
المتقدمين إلي كهف يسكنه جماعة من
العفاريت لا يظهر للناس إلا رؤوسها
تجري علي الأرض، لمساعدته في حل
اللغز، ويقابل جدهم ويسميه المؤلف «أبو
الرؤوس». (١٥)

وفي قصة أخرى في نفس الكتاب
يذكر قصة شاب متسول، وجده أحد
الأمراء في الطريق، فيعطف عليه ويأخذه
ويلحقه بحاشيته، ويكبر هذا الشاب،
ويتوفي الأمير. ويترك أبناءه الثلاثة،
فيسعي هذا الشاب بينهم بالوشاية.
ويسمي المؤلف الشبان الثلاثة «الأول»

Lawwal، و«ثاني» Sani و«ثالث» Sali su، وهذه الأسماء يشيع استعمالها في الهوسا بهذه الصورة، (١٦) وفي الجزء الثاني من كتاب Magana Jari ce يذكر المؤلف قصة رجل ماجن يدعى الولاية ويسميه «Ja'iru» جأرو. (١٧)

وفي قصة Ruwan Bagaja للحاج أبي بكر إمام. يذكر راوي القصة وهو بطلها أن أباه تزوج من امرأة كان لها ولد شقي من رجل آخر، قتل زوج أمه، وقد اختار له المؤلف اسم. (١٨) سقيم Sakimu.

وهكذا نلاحظ أن الحاج أبا بكر إمام يختار أسماء عربية لأشخاص قصصه، تتفق مع صفاتهم، فمن يتصف بالظلم يسميه «ظالم» أو «أظلم» ومن يتصره الله علي ظالميه يسميه «متصور» وجد الأسرة التي كلها رؤوس يسميه «أبو الرؤوس» وهكذا.

استعمال العبارات العربية:

يشيع في لغة الهوسا استعمال كثير من العبارات الدينية مثل «إن شاء الله» و«سبحان الله» و«الله أكبر» و«لا إله إلا

الله» وغير ذلك من العبارات. ولكن نلاحظ أن أبا بكر إمام يستعمل عبارات عربية أخرى، في قصة «Ruwan Bagaja» أي الماء الشافي، فقد خرج بطل القصة وهو الحاج إمام، يبحث عن الماء الشافي الذي يعالج به ابنة الأمير، ويسمع أن هذا الماء يوجد في بئر في قمة جبل مرتفع يسميه جبل «قاف» في مدينة يسكنها الجن، وهي مدينة «إنرم». وعندما يصل إلي هذا المكان يسمع أحد الجن ينطق كلمة السر لينفتح الباب له قائلا باللغة العربية «بحرمة سليمان بن داود أغلق» فينغلق الباب، وبعد أن يدخل الحاج إمام يجد بعض العبارات المكتوبة باللغة العربية نحو «لا تسأل» و«ويفعل في حكمه ما يشاء تعالى الإله وجل الحكم» ويكتب هذه العبارات العربية في القصة بالخط اللاتيني المميز (١٩).

المشرق العربي مسرح الأحداث ومصدر العلم:

من المعروف أن الثقافة العربية انتشرت في غرب إفريقيا منذ القرن السابع الميلادي. وفي بلاد الهوسا منذ القرن التاسع الميلادي، أي أن المشرق العربي كان مصدر العلم والثقافة، ويبدو

هذا واضحاً في أدب الهوسا، فنجد أن كثيراً من القصص تدور أحداثه في المشرق العربي، ففي قصة «الشيخ عمر» لأبي بكر تفاوا، نجد الشيخ عمر وهو بطل القصة - يذهب إلى صعيد مصر، حيث يتلقي العلم علي يد «الشيخ مسعود» ثم يعود إلى بلاده في شمال نيجيريا، ليقم حلقات العلم لطلابه.

وفي كتاب «Magana jari ce» يذكر المؤلف أن الأمير عبدالرحمن بن الحاج كان يعيش في بلد من بلاد المشرق، وأن الببغاء الذي اشتراه من الرجل العربي، واستوزره بعد ذلك لحكمته وفصاحته، تلقى العلم علي يد رجل عربي (٢١).

وفي قصة Ruwan Bagaja نري الحاج إمام وهو رجل جاهل، مدع للعلم ومحتال، ولا يعرف شيئاً من القرآن، يذكر لقوم جهلاء أنه جاء من البلاد العربية ليعلمهم الصلاة وأمور الدين حتي يدخلوا الجنة. (٢٢)

وفي قصة «Iliya Dan Maikarfi» «أي إيليا الابن القوي» تدور الأحداث حول طفل ولد مشلولاً، وكان يجلس ذات يوم، فدخل عليه ثلاثة من الرجال، يرتدون الثياب العربية، ويمسك كل منهم

مسبحة طويلة في يده ويخبرونه بأنهم يطوفون البلاد للوعظ والإرشاد، ويطلبون منه شيئاً من الطعام، فيقدم لهم بعض اللبن، فيشربون ويسقونه فيشفيه الله في الحال.

وفي قصة «Gogan Naka» يذكر المؤلف أنه في قديم الزمان وفي بلاد المشرق كانت توجد مدينة تسمى «كنعان» وكان يعيش في هذه المدينة رجل فقير.. وتدور أحداث القصة في مدينة شرقية من نسج خيال الكاتب (٢٢)

وهكذا نجد كثيراً من الأحداث القصصية تدور في بلاد المشرق لأنه كان مصدر العلم والثقافة من قديم الزمان.

البداية الدينية:

تعود الكتاب والمسلمون جميعاً في شتي العصور وحتى الآن، أن يبدأوا كتبهم بالبسملة والصلاة والسلام علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه، والدعاء وطلب العفو والمغفرة من الله، وما شابه ذلك.

وقد انتقلت هذه العادات إلي كتاب لغة الهوسا، فيقول أبوبكر تفاوا في بداية قصة «الشيخ عمر»: الله سبحانه وتعالى

wanda kuma ya ba ni ikon gabatar da shi." (27)

وكما تبدأ قصة «الشيخ عمر» بداية دينية، تنتهي كذلك بدعاء ديني. فيقول: «الحمد لله، اللهم أنت المشكور، أسألك يارب أن تغفر لنا كل ما فعلنا، وما سنفعل مستقبلاً، اللهم اذهب عنا الحزن والحسد، والعداوة، ونجنا من شر الدنيا، وشر الآخرة آمين».

Alhamdu lillahi, Allah kai ne abin godiya, ina rokon ubangiji ya gafarce mu bisae kan abin muka aikatagaba, da kuma abin da zamu aikata zuwa, Allah Ubangiji ka kore mana huzunu da hassadar magabta, ka kubutad da mu daga sharrin duniya da na lahira amin⁽²⁸⁾.

الرؤيا الصادقة:

وردت الرؤيا الصادقة أكثر من مرة في القرآن الكريم، فقد رأى سيدنا إبراهيم في منامه أنه يذبح ابنه اسماعيل، قال تعالى «يا بُنَيَّ إِنِّي أَرِي فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ، فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى»^(٢٩).

أنلي من كن الملوك، وأطهر من كل المخلوقات، وهو الملك الذي لا شبيه له».

Allah shi ne sarki mafi daukaka. daga dukan sarakuna. shi ne mafi tsarki daga dukan abubuwa, shi ne kuma sarki wanda ba shi da makamanci.⁽²⁵⁾

ويقول الحاج محمد بلو في بداية قصة «Gandoki» أي المغامر «نبدأ باسم الله، ونصلي علي أفضل الخلق، اللهم اقْبِضْ أرواحنا علي الدين الإسلامي مع الإيمان، آمين».

Mun fara da sunan Allah, man yi salati ga fiyayyen talikai, Allah ya karbti rammu cikin addinin musulunci game du imani, amin".

ويقول محمد سليمان في بداية قصة «yana yin soyayya» كل الشكر لله، رب الخلق، خالق كل شيء، وكل إنسان، الذي وهبني البصيرة لتأليف هذا الكتاب الصغير، ووهبني القدرة علي تقديمه»

Dukkan godiya ta tabbata ga Allah ubangijin talikai, mahaliccin komi da kowa.

وفي سورة يوسف يقول ملك مصر
«إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن»
سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وآخر
يابسات. (٣٠).

وكما وردت الرؤيا الصادقة في القرآن
الكريم نجدها تتردد كثيرا في أدب
الهوسا، ففي قصة «Ruwan Bagaja»
يذكر راوي القصة أن أباه تزوج من
امراة كان لها طفل من رجل آخر، وكان
هذا الطفل يسمى «سقيم» وعندما كبر
الطفل قتل زوج والدته، فرأى في منامه
أن المقتول واقف - يتبول - وإذ بشيء
صغير مثل النواة، يخرج من ذكره،
وبكبر حتي صار مثل الاسد، ثم انقض
علي «سقيم» وقتله، وتحقق الرؤيا فيلد
راوي القصة ويأخذ بثأر المقتول. (٣١)

وفي نفس القصة يطوف في الحاج
إمام - راوي القصة - ببعض البلاد،
ويقوم بمغامرات مضحكة، ويمر أثناء
تجواله بقوم جهلاء، فيخبرهم أنه رأى
في منامه، من يأمره بأن يأتي إليه
ليعلمهم الصلاة حتي يدخلوا الجنة. (٣٢)

وفي كتاب «Magana Jari ce»
الجزء الأول، يذكر المؤلف أن الأمير
عبدالرحمن لم يكن له ولد يرث الملك من

بعده. فيأتيه أحد العلماء، ويخبره أنه
رأى في منامه، أن الأمير لو جمع أربعين
عالما، وظلوا يدعون له أربعين يوما،
فسيرزقه الله الولد. وينفذ الأمير ما رآه
العالم. فيحقق الله الرؤيا. (٣٣)

وفي قصة «Jiki Magayi» أي
الجسم المتحدث لتفيدا وساسا، والتي
تدور أحداثها حول «أبي بكر» وهو شاب
أحب «زينب» فيتفق معها علي الزواج.
فيأتي رجل ثري عجوز لا ينجب، ويرى
في منامه أن فرسا لدي «عبده» والد
زينب يعرضها للبيع في السوق، فيعجب
بها أحد الشباب إعجابا شديدا. ولكن
الرجل الثري العجوز يراها فيعجب بها
هو الآخر، فيزيد في ثمنها ويشترها،
ويحضرها إلي منزله، فيكظم الشاب
غيطه، وتظل الفرس لدي صاحبها حتي
تلد له مهورا صغيرا جميلا، يسر
الناظرين، وعندما يكبر ويبلغ سن
الركوب، يصنع له سرجاً ويركبه فيطرحه
أرضا، ويجري بعد أن يقضي عليه.

وتتحق الرؤيا، ويغري الرجل الثري
أهل الفتاة بثرائه حتي يقبلوه زوجا.
وتلده له ولداً، ولكن الشاب لا يصبر علي
هذا، فيخوض الصعاب حتي يصل إلي

الساحر الأكبر الذي يفسد المولود بسحره، وينتهي الأمر بأن يقتل الابن أباه وهو لا يدري، (٣٤)

وفي قصة «الشيخ عمر» والتي تدور أحداثها حول «الشيخ عمر» وهو طفل يتيم تتركه أمه لدي جارتها، وتذهب لزيارة أهلها، فيسرقه أحد اللصوص، ويبيعه في سوق الرقيق. فيشتريه رجل من صعيد مصر، ويتبناه. ويعلمه حتي يصير عالماً كبيراً، وتخرج أمه تبحث عنه فتسمع عن سفره ابنها إلي مصر، فتلتحق بقافلة تجارية متجهة إلي الإسكندرية، فيضلها قائد القافلة، ويدعي أنها جاريتته، وتذوق في الرق العذاب.

ويري الشيخ عمر في منامه أنه يقف مع بعض صيادي الأسود علي صخرة كبيرة، بها كهف كبير تسكنه لبؤة مع صغارها، وبعد قليل يلتفت فلا يري علي الصخرة أحداً، ويرى اللبؤة تخرج للصيد، وبعد قليل تعود، وتدخل الكهف وتخرج غاضبة تبكي، لأنها لم تجد صغارها، وقبل أن يستيقظ يري أمه تقف علي باب الكهف وتناديه.

وبعد هذه الرؤيا يقرر العودة إلي بلاده، فيلتقي بأمه في «تونس» وقد

اشتراها تاجر عربي، فما تكاد تراه وتتعرف عليه حتي تفارق الحياة، وهكذا تتحقق رؤيا الشيخ عمر. (٣٥)

الرسائل: يبدو الأثر العربي في كتابة الرسائل، وذلك بمقارنة رسالة الرسول عليه الصلاة والسلام إلي «مسيلمة» بما ورد في كتاب «Magana Jari ce» من رسائل.

تقول رسالة مسيلمة الكذاب إلي رسول الله :

«من مسيلمة رسول الله إلي محمد رسول الله :

سلام عليك.. فإنني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم معتدون».

فكتب الرسول عليه الصلاة والسلام يقول:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

من محمد رسول الله إلي مسيلمة الكذاب :

سلام على من اتبع الهدى أما بعد ؛ فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» (٣٦)

وينتهي الرسالة بقوله والسلام.

Dage Sarkin sirika Jama anu
zuwa ga aminina masoyina
sarki Abdurrahman dan Alhaji.
Gaisuwa mai yawa da so da
yarda Amma bayan haka.....(38)

Wassalam

ويكتب رسالة أخرى في كتاب
Magana Jaria ce الجزء الثالث يقول
فيها.

من تيلو فاري إلى ابن جوميدا، أمير
الأمراء.. تحية كبيرة وحب ورضا
واحترام، بعد وصلت المدينة سالماً،
وكذلك وجدت إخوتي كلهم طيبين» ويختم
رسالته بقوله «أدام الله ملكك»

والسلام.

Daga Telu Fari zuwa ga
Uban Gumeda sarkin sarakuna,
gaisuwa mai yawa da so da
yarda. Bayan haka. na iso gida
lafiya'na kuma sami 'yan' uwa
duka kalau.....

"Allah ya dawwami
mulkinka"(39)

Wassalam

وعلي نفس النمط يكتب أبوبكر إمام
في كتابه «Magana jari ce» رسالة
من أمير المؤمنين الأمير سيناوي
عبدالعزیز بن الشيخ مختار إلى حبيبه
وصديقه الأمير عبدالرحمن، تحية كبيرة
وحب ورضا، وأمان. أما بعد.. فأني أريد
أن أوثق الصداقة التي بيننا، لذلك أقدم
ابني موسي لابنتك».

هذا والسلام

Takarda ta fito daga sarikin
muminai. Sarkin Sinari Abdul
'aziz. dan shaihu Mahtar - zuwa
ga masoyinsa aminisa sarki
Abdurrahman gaisuwa mai
yawa, da so da yarda.

Amma bayan haka, ina so in
karfafa zumantan nan da ke
tsakaninmu saboda haka na ba
dana Musa 'yarka.... Haza
wassalam. (37)

وفي رسالة أخرى يقول:

من أمير سيركا جمآن إلى صديقي
وحبيبي الأمير عبدالرحمن بن الحاج.
تحية كبيرة وحباً ورضاً» أما بعد.....

- 10 - Ibid P.8
- 11 - Ibid P. 30
- 12 - Iliya Dan Maikarfi:
Ahmadu Ingawa, P.1 N. N.P.C
1973
- 13 - Gandoki. Alhaji
Muhammadu Bello. P.5
N.N.P.C 1973
- 14 - Magana jair ce III P.205
- 15 - Ibid, P.34
- 16 - Ibid P.74
- 17 - Ibid II. P. 125
- 18 - Ruwan Bagaja P.18
- 19 - Ibid 36, 38
- 20 - Shehu Umar: Abubakar
Tafawa P.29 N.N.P c, 973
- 21 - Magana jari ce,I, P..106
- 22 - Ruwan Bagaja, P.8
- 23 - Iliya Dan Maikarfi,
P.102
- 24 - Gogan Naka, Garba
Funtuwa, P.1, N.N.P.C, 1978
- 25 - Shehu Umar, P.1

وهكذا نلاحظ استعمال أبي بكر إمام
الأسلوب المستعمل في كتابة الرسائل في
صدر الإسلام، فيستعمل حرفي الجزء
«من» قبل اسم المرسل و«إلى» قبل اسم
المرسل إليه، وبعد تقديم التحية يقول:
«أما بعد» ، ويختم رسالته بالعبارة
العربية «هذا والسلام» أو «والسلام».

الهوامش:

تاريخ التراث العربي، المجلد الثاني،
الجزء الثاني، فؤاد سزكين، نقله إلي
العربية الدكتور محمود فهمي حجازي،
ص ١١، جامعة الإمام محمد بن مسعود
الإسلامية، ١٩٨٣.

2 - Magana jari ce, Alaji
Abubakar Imam, P. 244 m N.
N.P.C. 1972

3 - Ibid, P.76.

4 - Ibid, P. 115

5 - Ibid II p. 122

6 - سورة القصص آية ٤٦

7 - Magana jari ce p.205 III

8 - Ruwan Bagaja, Alhai
Abubakar Imam. P.16, 1966

9 - Ibid, P.9

34 - Jiki Magayi, Tafida
wusasa. P. 213, N.N.P.C

35 - Shehu Umar, P. 41

تاريخ الطبري ج ٣، ص ١٤٦،

القاهرة ١٩٦٢ - 36 -

37 - Magana jari ce, I, P.4

38 - Ibid, II, P.2

39 - Ibid, III, P. 146

مصطفى حجازي السيد حجازي

استاذ بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية

26 - Gamdok: P. 3

27 - Yana Yin Soyayaya,
Mahamadu sule. zaria

28 - Shehu Umar. P.49

29 - سورة الصافات آية ١٠٢ -

30 - سورة يوسف . آية ٤٣ -

31 - Ruwan Bagaja, P.4

32 - Ibid, P.8

33 - Magana jari ce, I P.1

رد على دعوى يدعيها اللغويون الغربيون تتصل بالزمن في اللغة العربية (☆)

للدكتور البدر اوي زهران

الأخري من الأرومة المشهورة باسم
اللسان السامي أو لسان الساميين
ويناقش العقاد القضية مناقشة علمية
تحليلية قائمة علي التحليل
اللغوي المنبثق من داخل اللغات نفسها
وهو ما يعرف في علم اللغة الحديث
بـ Intra Languages .

ويبين من خلال بحثه كما يتراءى لنا
أنهم حكموا حكما متعجلا غير مبني علي
دراسة دقيقة.

فهو يرجع هذه الدعوة إلي العجلة
عندهم وإلي عدم التريث في البحث، وذلك
أنهم صدقوا أوهاما توهموها عن
العربية . يقول : وربما ساغ هذا القول
عن اللغة العربية في عقول المتعجلين من
مصدقيه، لأنهم توهموا أن هذه اللغة
نشأت في صحراء خاوية لا قيمة للوقت
عند أهلها، فلا جرم أن تخلو من التوقيت
الدقيق في تمييز الأفعال والأحداث. (١)

تكتسب هذه القضية أهميتها من أنها
نموذج لنوع من الصراع الفكري في
ميدان استأسد فيه طائفة من
المستشرقين وأصبحت كلمتهم هي العليا
التي لا ترد وأراؤهم مناط استشهاد
وموضع احتجاج وعَضْدُ موقفهم في هذه
القضية أن ظاهر كلامهم يستهوي
العقل. فالقضية تتصل بالساميات وهي
مسرح نشاطهم ومجال أبحاثهم وفي
الغالب يقبل المتخصص آراءهم ولا يفند
أقوالهم ومن هنا جاءت أهمية موقف
العقاد ليؤكد من وجهة نظرنا حقيقة أنه
ليس كل ما يراه هؤلاء في هذا المجال
غير قابل للرد أو التعقيب .

والقضية مؤاذاها أنه شاع بين
اللغويين المختصين بدراسة تواريخ
الأسنة في الغرب - أن اللغات السامية
ناقصة في دلالة الزمن - أي في دلالة
الأفعال علي الأزمنة - ومنها اللغة
العربية، علي تفاوت بينها وبين الفروع

(*) ألقى العقاد بحثه في هذه القضية في الحلسة العلنية المسائية لمؤتمر المجمع بدار الجمعية الجغرافية المصرية في

١٩٥٧/١٢/١٦م تحت عنوان الزمن في اللغة العربية . رقد رأيت أن أعيد عرضها في ضوء علم اللغة الحديث.

(١) الزمن في اللغة العربية ص ٣١. وانظر كتاب «لغتنا الشاعرة» للعقاد .

ثم يشرع في بيان فساد هذا الوهم الذي لا يثبت أمام نظرة محققة في التاريخ ولا في اللغة، وفي أناة وتؤدة يبين أن اللغة العربية (١) قد اشتملت علي وسائل للتمييز بين الأوقات علي نحو لم يوجد في لغة غيرها ويحل القضية من جانبين: جانب يتصل بطبيعة الحياة البدوية العربية، وجانب يتصل بالتحليل الداخلي للغة من حيث تصريف الأفعال والأزمنة ومباني الجمل وغير ذلك من نحو مفردات اللغة الدالة علي الزمن.

ثم يُبين أن اللغة العربية تستوفي الدلالة علي الإحساس بالزمن في مختلف مواضعه ومناسباته، بأسلوبها المعروفين في اللغات ويعني بهذين الأسلوبين :

أسلوب الكلمات المستفادة من التصريف والاشتقاق، أو من الأدوات المصطلح علي تخصيصها لمعانيها.

وأسلوب التعبيرات التي تدخل في عداد الجمل والتراكيب.

ومن الأسلوب الأول الصيغ التي تأتي

من تصريف الفعل للدلالة علي المستقبل الإنشائي كفعل الأمر، فإنه في اللغة العربية مخصص بصيغته لهذا المعني بغير لبس في الزمن ولا الفاعل. فيقول العربي: اكتب .

ويفهم من ذلك أن الكتابة مطلوبة للمستقبل غير حاصلة حتماً ، فإذا عبر المتكلم بالإنجليزية عن هذا العمل فترجمة «اكتب» فيها كلمة: (wriet) وهي تدل علي مجرد الكتابة بغير زمن محدود ولا تخصص لمعني الأمر إلا إذا قيل (Dowrit) أو (You should write) أو (You should write) (١) ويندر في اللغات الغربية ما يشتمل علي تخصيص أدق من هذا التعميم.

والصيغة العربية ذات دلالات متعددة لا تؤديها اللغات الأخرى إلا بصيغ متعددة ومعناه أن العربية في هذا محكمة (٢).

أما الأسلوب الآخر وهو أسلوب الدلالة علي الزمن والتعبيرات التي تدخل في عداد الجمل والتراكيب، فكل ما أمكن

(١) أي يدخل ضمن مباحث علم اللغة الاجتماعي .

(٢) هذه القضية تظهر واضحة في الدراسات الحديثة من خلال علم اللغة التقابلي - Contrative analysis في مجال تحاليل البنيات النحوية - انظر كتابنا : علم اللغة التقابلي الباب الثاني الدراسات النحوية في مجال التحليل التقابلي البنيات النحوية .

التعبير عنه بهذا الأسلوب في لغة من اللغات فهو ممكن في اللغة العربية في سهولة - كسهولة - أو أسهل منها.

فقد ينسب القول مثلا إلي أحد من الناس كأنه عادة ، كأن يأتي بها في غير زمن محدود فيقول المتكلم بالانجليزية

(He was always saying
he used to say

ويقول العربي: أنه كان يقول، أو أنه تعود أن يقول، أو أنه طالما قال، ولا تختلف العبارات فلي صحة الدلالة، ولا في التحديد الزمني، ولا في الإطلاق من هذا التحديد ولا في الإطالة والإيجاز.

غير أن اللغة العربية فيها ما يدل علي التطور والارتقاء وعلي النضج العقلي والراقي الفكري وهذا ما يكشف عنه البحث في أجروميته وننظر إلي الأفعال من وجهة الأجرومية، فنري أن أوضاعها في اللغة العربية أدل علي التطور والارتقاء من لغات أخرى تحسب في طليعة اللغات دقة وأداء للمعاني الذهنية.

على نحو ما تكشف عن ذلك الدراسات التقابلية وذلك راجع إلى عوامل تشير إليه دلائل متعددة والقرائن

التي تكشف عن ذلك كثيرة فمن علامات التطور في اللغات أن الفعل الماضي فيها هو الاصل ويأتي الفعل المضارع بالتصريف ، وفي لغات أخرى من أرقى اللغات. (١)

يشيع استعمال المضارع «أولا» ويأخذون منه الماضي بإضافة حرف أو مقطع أو تغيير الصيغة وفي نظرة العقاد للتدرج الزمني في اللغة حكم علي أن العربية أدق وأرقى فالماضي هو الأصل في اللغة العربية وفي هذا دلالة علي النضج العقلي والراقي الفكري لأن الإنسان البدائي يتخذ من الحاضر المشاهد (المضارع) البداية ثم يعبر عن الماضي بإضافة علامة. أما العربية فتأخذ من الماضي بداية للتطور حتي تستقر بقية الصيغ يقول في ذلك:

«فالإنسان البدائي يتكلم كأنه يصور علي الطريقة الهيروغليفية (٢) فيرسم الحاضر المشاهد في أثناء العمل فهو مثلا إن أراد أن يعبر عن الكتابة فيرسم إنسانا في أثناء عمل الكتابة. أي في الزمن الحاضر المضارع للرؤية فإذا أراد أن يعبر عن الماضي أضاف إلي الصورة علامة تدل حدوثها فيما مضى أو أضاف إليها صورا تتم معناها بما يفهم منه

(١) الزمن السابق ص ١٣٩.

(٢) السابق.

إسنادها إلى وقت مضى، ولكن اللغة العربية تغلب فيها صيغة الماضي ويؤخذ منها المضارع بحرف يدخل عليها وإنما تتم غلبة الصيغة الماضية بتطور يتدرج في الارتقاء حتي تستقر الصيغتان - صيغة الماضي وصيغة المضارع - علي هذا التقسيم وهنا إضافة وإغادة إلى علم اللغة التاريخي وعلم اللغة العام .

وعلاوة أخرى تدل علي تطور اللغة العربية في هذا الاتجاه وهي أن التفرقة بين الأمنيين فلسفية منطقية، فضلا عن كونها تفرقة نحوية.

ففي كثير من اللغات المعروفة من أرقى اللغات ينقسم الفعل إلى ماض وحاضر ومستقبل pas. present and future علي حين أن الحاضر شيء نبحث عنه فلا نجده أو نجده علي الدوام متصلا بالاستقبال لا ينفصل عنه لحظة منهما أقصر اللحظات لأنه ما من لحظة

منها تقصر إلا وهي كافية أن تدخله في حكم ما كان وليس ما هو حاضر الآن، فالحاضر جزء من اثنين إما ماض وإما مستقبل.

وهذا الفارق الدقيق ملحوظ في تقسيم الأفعال العربية لأنها ماض ومضارع يدل علي الحال متصل بالاستقبال، ولا يكون الفعل إلا للحال والاستقبال، أو يكون الزمن فيه مضارعا للزمن السائر الذي لا يستقر علي قرار وهذه غاية في الدقة تحسب للعقل العربي (١) .

وقد فطن لهذه الحقيقة عالم من علماء الأجروميات والمباحث اللسانية لمؤلفه الدكتور أوتوجسبيرين (otto jespersen) (٢) يقول إن لنا - علي الأصح - أن نقول إن الزمن ينقسم إلي جزئين: ماض ومستقبل، وبينهما حد الانفصال وقت حاضر كأنه النقطة الهندسية التي لا طول لها ولا عرض ولا ارتفاع.. ولكنها

(١) يعتبر العقاد من مقاييس ارتقاء اللغات الدلالة علي الزمن في أفعالها في سائر ألفاظها ويربط بين علامات الدلالة علي الزمن وعلامات الدلالة من خلال رأي في نشأة اللغات ويرى العقاد أن اللغات تنشأ علي نحو قريب من نشأة الكتابة علي الطريقة الهيروغليفية أي طريقة الدلالة بالأشكال المرسومة، فالإنسان يعبر عن الكتابة بنقشه أشكالاً علي حجر ويدل بذلك علي مجرد حدوث الفعل في غير زمن محدد فإذا أراد أن يدل علي وقت الفعل أشار إليه بعلامة مضافة تفهم منها البعد والإدبار والبعد والإقبال أو الاستمرار والاستغراق وهذا لا بد فيه من علامات صوتية أو جسمية للتفرقة بين حالات الزمن المختلفة ما هو كائن وما سيكون وما هو معلق علي شرط ومن هنا يظهر ارتقاء اللغة من علامات الزمن في أفعالها . إن اللغة التي تدل علي الزمن بعلامات مقدرة في الفعل أعرق دائماً من اللغة التي تخلو من تلك العلامات وبمقدار علامات الدلالة تكون العراقة والارتقاء والعربية فيها ما ليس في غيرها مما يثبت ارتقاها.

Otto jespersen, language its nature development and origin .

(٢)

علي الدوام منسوبة إلي المستقبل (١) .

فإذا أراد المتكلم في لغة العرب أن يذكر المستقبل بشتي معانيه فهو موجود بمعنى الاستمرار بشتي معانية وهو موجود بمعنى الإنشاء واستحداث الفعل علي الطلب.

فصيغة المضارع تدل علي الحال والاستقبال وصيغة المضارع مسبوقة بالسین تدل علي المستقبل القريب ومسبوقة «ب سوف» تدل علي المستقبل البعيد (٢).

١ - المجاوية بين طلب الفعل وحدوثه داخل في دقة الزمن في العربية.

٢ - وأفعال المطاوعة.

٣ - ودلالة المفعول المطلق.

٤ - وأفعال الدعاء والرجاء.

يقول في ذلك: «وصيغة الأمر تدل علي: أفعال مطلوب في المستقبل يقتزن بالزمن عند حصوله: أمرته ففعل، وهذه المجاوية بين طلب الفعل وحدوثه مألوفة

في اللغة العربية. تتمثل في أفعال المطاوعة التي لانظير لها في كثير من اللغات (٣).

فإذا وقع الحدث في الزمن فله صيغ متعددة تؤكد هذا التحقيق كما يقال: أمرته فأتمر. ورسمته فارتسم وقطعته فانقطع. وكسرتة فانكسر.

ومن قبيل هذا التوكيدات للحدوث أو طلب الحدث في الزمن - دلالة المفعول المطلق علي حين تقول. فعلته فعلا وصنعتة صنعا إلي أشباه ذلك في مواضعه وبواعيه من التعبير والتوكيد.

ومن علل التطور أفعال الدعاء والرجاء فإنها في هذه اللغة العربية غاية في الدقة تحسب من قبيل التمييز المنطقي أو الفلسفي في هذا الباب.

فالمعني غالب علي اللفظ في أفعال الدعاء والرجاء « يقول القائل (صحبك السلامة) و (حفظك الله) و (رعاك الله) .. ولا يحتاج الفعل هنا إلي النقل من

(١) التفاتة في غاية الأهمية من الناحية الفلسفية والواقعية من خلال التعمق في فكرة الزمن في أجروميات اللغات تشير إليها جعل الماضي هو الأصل في اللغة العربية فالحاضر لا يكاد يذكر فالزمن ماضٍ ومستقبل - والعبد بين مخافتين لا يدري ما الله صانع به فيهما بين ماضٍ قد انقضى ومستقبل لا يدري ماذا له فيه. صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٢) السابق.

(٣) على نحو ما تثبت ذلك الدراسات التقابلية في علم اللغة .

صيغة الماضي إلي الحاضر. لأن المعني
بالبداية معلق بالاستقبال. وفي بقائه
علي صيغة الماضي ما يشعر بقوة الأمل
في الاستجابة كأن ما يرجي أن يكون قد
كان ولا شك أن هذا المعني مقصود لأنه لم
يأت عن عجز في اللغة. ولا يمتنع علي
قائل أن ينقله إلي صيغة المضارع إذا
شاء .

والشرط والنفي في العربية له دلالة
علي الزمن ويلحقه الغربيون في
أجروميئاتهم بالكلام علي الزمن في
الأفعال فهو لحق معقول لأن الشرط
والنفي يفيدان ما يحدث وما لا يحدث في
زمن من الأزمان.

يقول العقاد : ومن المعلوم أن قد
أستوفي الشرط والنفي في اللغة العربية
الزمن أيما استيفاء.. فكان من أدوات
الشرط :

١ - ما يفيد الاحتمال الضعيف.

٢ - ومنها ما يفيد الاحتمال القوي
كما قال إن حدث هذا. وإذا حدث
هذا.

٣ - ومنها ما يفيد الاحتمال مع
الغرض والتقدير.

٤ - وقد يفيد الامتناع حين تستخدم
«لو» في مواضعها.

٥ - ومنها ما يفيد الشرط المعلق علي
توقيت منتظر.

٦ - أو متفق عليه كالشرط ب «متي».

٧ - ومنها ما يربط السببية أو النتيجة
العقلية علي الإطلاق الذي لا يتقيد
من الأزمان ك «مهما» و «أيان»
و «أنني» و ك «لو» في بعض
الأحوال.

أما النفي ففيه دقة دلالة زمنية في
اللغة العربية.

فالنفي ب «لم» مقصور علي نفي
الحدوث. وهو بالبداية لا يكون إلا لزمن
ماض لأننا لا نتكلم عن شيء حدث قطعاً
أو لم يحدث إلا إذا كان الكلام علي ما
مضي ولهذا لا نحول الفعل من صيغة
المضارع إلي صيغة الماضي بعد «لم»
ويقول العربي ما حدث هذا ولا يقول «لم
حدث هذا » لأن «ما» تدخل علي
المضارع فتفيد نفي «الانبغاء لانفي
الحدوث .. ومن قال: «ما يحدث هذا
فإنه يعني أن هذا لا ينبغي أن يحدث
ولا يعقل أن يحدث وهذه وظيفة أخرى
في العربية يفهمها الناطق بها. وقد
يلاحظ هذا علي الفعل الماضي الذي
تسبقه «ما» فإن نفي الوقوع هنا لا يخلو

من نفي الانبغاء ومن قال مثلاً: ما فاه
فلان بهذا الكلام فكأنه يقول: «حاشاه
أن يفوه به» وهذا هو الفارق بين «ما»
التي تدخل في الماضي والمضارع لأنها
تدل إلى جانب معني الوقوع علي نفس
الشيء لأنه لا ينبغي أو لا يعقل أولاً يقع
في الحسب . انظر الوظائف التي
تؤديها الصيغ في العربية (١) .

أما إذا نفي الحدث مع انتظاره في
المستقبل فصيغة المستقبل هنا لازمة
ولهذا يقول العربي «لما» يحدث هذا وهو
يتربح أن يحدث بعد قليل أو كثير.

وتحويل صيغة الفعل في هذا لا يتأتى
جزافاً لأنه يتكرر حينما اقتضاه المعني
فنقول مثلاً «إن حدث هذا وإذا حدث هذا
ومتي حدث هذا» لأن الاستقبال مفهوم
بالبداهة.

وإذا دخلت أداة نفي علي الفعل
المضارع فهي في حقيقتها مانعة للحدث
لا نافية للحدث ومن قال : «لن يثوب
القارطان ولن تشرق الشمس من المغرب
فهو يقرر امتناع ذلك لسبب عنده قاطع
يمنعه وليس هذا من قبيل النفي في
الصيغ الماضية.

انظر وظيفة في الصيغ في الدلالة
علي الزمن (٢).

فالفعل يتأثر بموقعه من الأداة النافية
فليس هو منقطعاً عن العلاقة الزمنية بل
هو متأثر بها في لفظه ومعناه فلم يفعل
«غير» لن يفعل وغير ما يفعل وهو
اختلاف يدل علي ارتباط العلاقة الزمنية
بعلاقة الإعراب.

ويخلص العقاد إلي أن اللغات التي
تتكلم بها أرقى الأمم لم تشتمل علي
تصريفات أو صيغ مصطلح عليها
للدلالة علي الزمن خلت منها اللغة
العربية أو من نظائرها وإنما ترد الشبهة
عليهم من وجود عناوين للأزمنة المعلقة
عندهم لا توجد لها نظائر في اللغة
العربية مثل الأفعال المساعدة وهذه
الأزمنة المعلقة يعبرون عنها في بعض
اللغات الأوروبية بالأفعال المساعدة مع
الفعل أو اسم الفاعل أو اسم المفعول وأن
اللغة العربية لم تخل من مثلها فنقول
مثلاً عن أحد : لعله يكون مصوراً كبيراً
لو نشأ قبل عصره أو لعله يكون في مثل
هذه الأحوال قد نجح لو نشأ بعد حين..
إلي أشباه هذه التعبيرات التي يسهل
استخدامها في اللغة العربية وليست هي
في اللغات الأخرى مخصصة بوضع
أصيل من أوضاع التصريف والاشتقاق.
ولكنها تعبيرات طارئة تيسر محاكاتها

(١) انظر الصيغ الشكلية ووظائفها الدالية في كتابنا مبحث في قضية الرمزية الصوتية القسم الثاني - قوة اللفظ في
قوة المعنى - وغيره - (نشر دار المعارف) وانظر حديثاً في علم اللغة التاريخي باب الدراسات الصرفية والنحوية -
نشر دار المعارف وانظر كتابنا العمدة كتاب في التصريف لعبد القاهر الجرجاني - نشر دار المعارف .

(٢) انظر ما سبق .

عندنا في كل معني من معانيها وأن ما يظنه الغربيون من دلالة دقيقة علي بعض الأزمنة لا تعد كذلك ولا دخل لها بالدقة في أزمنة اللغة وإنما هي أمور يمكن صياغتها أو صياغة أمثلة لها في العربية ونحن نستعملها.

في دراسة أسلوبية لبعض الأدباء نستخلص من نماذجها ما لا حصر له من الأمثلة بل إن هناك أمثلة لنماذج إذا ترجمت لا يدرك حقيقة مقصودها الدخلاء علي اللغة.. وقد يأتي التعبير مخالفا لقصد القائل مع استعمال الفعل المساعد في أشيع اللغات الأوروبية، كما يظهر من ترجمة هذه الجملة العربية: قلت له من أنني سأذهب غداً «فإنهم يترجمونها بالإنجليزية:

Isaid to him yesterday that I should go tomorrow

ويجوز للسامع أن يفهم من هذا التعبير أن الذهاب واجب أو أنه حاصل حتماً، في حين أن المتكلم لا يعني ذلك، بل يعني أنه ينوي أن يذهب ولا يقيد ذلك بالوجوب أو الجزم بالحدوث وهذا اللبس أوجده الفعل المساعد في الإنجليزية الذي يعدونه من حسنات

لغاتهم وليس في التعبير العربي شيء يدعو إلى هذا اللبس وسببه عدم وجود هذا الفعل المساعد لأن السين حرف واحد، وقد يستغني عنه فيقال له أمس أنني «أذهب غدا» أو «ذاهب غدا» «فيفهم السامع ما أراده القائل فما اعتبروه عندهم دقة وعدوه نقصاً في العربية فإن الدليل الحي والعمل التطبيقي يثبت عكسه».

ومن الأمثلة علي ذلك باب المبني للمجهول فعندنا ما معناه أن دقة الزمن عند الناطقين بالعربية فرضتها الطبيعة علي نحو ما ظهر من تصريف أفعالها وفي صياغة تعبيراتها وفي المفردات الخاصة بالزمن فيها.

ولهذا وجدت كلمات البكرة والضحي أو الغدوة والظهيرة والقائلة والعصر والأصيل والمغرب والعشاء والهزيع الأول من الليل والهزيع الأوسط والموهن والسحر والفجر والشروق.

ويكاد التقسيم علي هذا النحو أن ينحصر بالساعات علي صعوبة التفرقة بين هذه الأوقات في كثير من اللغات الأخرى إلا بالجمال أو التراكيب فانظر لغة مفرداتها تؤدي وظيفة تراكيب لغة

أخري أيهما أدق في بابه في هذا
المجال؟!

إن هذه الدلالات التي تدل عليها
كلمات مفردات لا يوجد لها نظير في
غيرها من تلك اللغات إلا بالجمال
والتراكيب لهي دلالة علي الدقة ومثله
الاهتمام بالزمن الذي أبداه الاهتمام
بفصول العام والحديث عن العام بما
يظن أنه من المترادفات وما هو من
المترادفات ولهذا وجدت أسماء المواسم
والفصول جميعا، ووجدت معها ثلاثة
أسماء مختلفة الدلالة للدورة حول
الشمس في مصطلح الفلكيين. فهي
السنة، وهي العام، وهي الحول، ولكل
منها موضعه في التعبير .

ووجدت في اللغة كلمة اليوم والنهار
والليل. ولم تنقسم إلي يوم وليل بدون
تفرقة بين معني اليوم ومعني النهار.

بل لهذا وجدت للأوقات كلمات مختلفة
علي حسب الطول والقصر في المدة
فالمدة شاملة لجميع المقادير من امتداد
الزمن. وتنطوي فيها اللحظة أو اللحظة
للوقت القصير والبرهة والردح للوقت

الطويل.. والفترة للمدة المعترضة بين
وقتين والحين للزمن المقصود المعين
والعهد للزمن المعهود المقترن بمناسباته
والزمن للدلالة علي جنس الوقت كيفما
كان. والدهر للمدة المحيطة بجميع
الأزمنة والعهود والأحيان.

إن مثل كل هذا الإحساس بالزمن لا
تصوره الكلمات في لغة من اللغات التي
نفهمها - أو نفهم عنها - علي صورة أدق
من هذه الصورة ولا أدل علي الفوارق
بين أجزائها ولا غرابة في ذلك لو أراد
الباحثون أن يلتمسوا السبب الذي يبطل
العجب فالزمن الماضي مهم عند أبناء
البادية العربية في كل عهد من عهوده.
لأنه مستودع المفاخر والأنساب والثرات
والسوابق والذكريات... وليس من
المصادفة أن يسمي التاريخ هنا باسم
الأيام، وأن يعرف لكل يوم أثره فيما كان
وفيما سيكون. (١)

وان عناية الناطقين بالعربية بالزمن
الحاضر بأجزائه وتقسيماته لعوامل
تتصل بطبيعة حياتهم كذلك.

ثم ينتهي إلي أن أي لغة من اللغات

(١) السابق ص ٣٨.

يعيبها علي الأغلب الأعم نقصان في
المفردات ونقص في أصول التعبير
والنقص في المفردات مستدرك لأنها
تزداد بالاقتباس والنقل والتجديد. وما
من لغة إلا وهي فقيرة لو سقط منها ما لم
يكن فيها قبل قرنين أما النقص المعيب
حقاً فهو نقص الأصول والقواعد
الأساسية في تكوين اللغة وهذا ليس في
العربية وقد نسبه لها علماء الساميات
الغربيون عن خطأ وعدم إلمام وإنه لنقص
خطير لوصحت نسبته إليها، ولكنه بحمد
الله غير صحيح علي نحو ما ثبت
بالدراسة والتحليل ويحق لنا أن نقول :

إن هذه اللغة العربية لغة الزمن بأكثر
من معني واحد: لغة الزمن لأنها تحسن
التعبير عنه. ولغة الزمن لأنها قادرة علي
مسايرة الزمن في عصرنا هذا وفيما يلي

من عصوره.

وقد هدفت من وراء عرض هذه
القضية إلي أمرين:

أما أولهما فلايين بالدليل العلمي أن
أقوال المستشرقين في شأن العربية
والساميات هي آراء قابلة للنقض والرد
وأن أعرف الناس بالعربية الناطقون بها
والمتخصصون فيها من أبنائها.

وأما ثانيها فلايين أن أعمال الرواد
في هذا المجال مازالت مشاعل يستضاء
بها وأن علينا أن ننقب عن جهودهم وأن
نفيد أجيال الحاضر والمستقبل بها.

ولأبين أن أصول علم اللغة ثابتة في
أعمال علماء العربية في القديم والحديث.
والله من وراء القصد..

البدر اوي عبدالوهاب زهران
عميد كلية الآداب بقنا
والخبير بالمجمع

تعريف ونقد

شرح نواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي تأليف

ابن برى المصرى

عرض ونقد: للدكتور محمود محمد الطناحي

- من المهام التي اضطلعت بها المجمع اللغوية منذ أول أمرها: استثارة كنوز التراث العربي - وبخاصة مايتصل منها باللغة - ونشرها نشرًا علميًا، أخذًا بأعدل المناهج في التوثيق والتحقيق. وعلي هذا جري العمل في مجمع اللغة العربية بدمشق، وفي المجمع العلمي العربي بالعراق، ولجمعنا الموقر بالقاهرة في هذا المجال جهود مذكورة مشكورة. ومما نشره المجمع من تراثنا اللغوي:
- ١ - التكملة والذيل والصلة للصغاني (سنة أجزاء)
- ٢ - ديوان الأدب لأبي إبراهيم الفارابي (أربعة أجزاء)
- ٣ - الأفعال للسرقسطي (أربعة أجزاء)
- ٤ - الجيم لأبي عمرو الشيباني (أربعة أجزاء)
- ٥ - الإبدال لابن السكيت
- ٦ - الشوارد أو ما تفرد به بعض أئمة اللغة للصغاني .
- ٧ - عجالة المبتدي وفضالة المنتهي - في الأنساب - للحازمي .
- ويباشر المجمع الآن استكمال ما بدأه من تحقيق غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (صدر منه أربعة أجزاء). والتكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة للمرتضي الزبيدي (صدر منه ستة أجزاء) وبقي منه اثنان.
- ويعهد المجمع بتحقيق هذه الكتب إلى نفرٍ من أهل العلم، ممن يأنس فيهم أمانة العلماء ودقتهم وصبرهم علي تكاليف العلم والقيام بأعبائه، ثم تُعرض هذه الأعمال علي طائفة من الأساتذة الكبار أعضاء المجمع، فتُضمُّ خبرة إلي خبرة،

ويُقرن جهد بجهد، استكمالاً لعملٍ يراد به صحة النصوص، والاطمئنان إلي النقول.

لكن هناك طرفاً ثالثاً غائباً في مثل هذه الأعمال العظيمة: وهو الناقد البصير الذي يُقبل علي العمل موفور النشاط، مستجم النفس، مرتاح البال، فيقرأه علي مكث، ويعطيه حظه من النظر والتأمل، ثم يأتيه من كل مكان، فلا يزال يظهر له الشيء بعد الشيء، من أوجه النقص التي لا يكاد يبرأ منها عمل من أعمال البشر، مهما أوتي صاحبه من علم، ومهما بذل فيه من جهد، ولقد صدق الإمام المزنّي صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنهما: «لو عُرض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبي الله أن يكون كتابٌ صحيحاً غير كتابه».

فالنقد لازم لكل عمل، ليمضي به إلي مشارف الكمال الذي هو الغاية والمقصد، وأهل العلم علي هذا النهج، لا يستنكف أحدهم أن تعرض أعماله علي عقول الناس، يُكملون نقصانها،

ويستدركون فائتها، بل إنهم يريدون ذلك ويطلبونه طلباً. يقول ابن قتيبة: «وما أبرأ إليك بُعد من العثرة والزلة، وما أستغني منك - إن وقفت علي شيء - عن التنبيه والدلالة، ولا أستنكف من الرجوع إلي الصواب عن الغلط، فإن هذا الفن لطيف خفي، وابن آدم إلي العجز والضعف والعجلة، وفوق كل ذي علم عليم» (١).

ويقول أبو سليمان الخطابي: «فأما سائر ما تكلمنا عليه مما استدركناه بمبلغ أفهامنا، وأخذناه عن أمثالنا، فإننا أحقّاء بالانزكية، وألا نؤكد الثقة به، وكل من عثر منه علي حرف أو معني يجب تغييره، فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداء حق النصيحة فيه، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ، إلا أن يعصمه الله بتوفيقه» (٢).

ويقول العلامة الأستاذ السيد أحمد صقر، رحمه الله: «وإني - علي نهجي الذي انتهجت منذ أول كتاب نشرت - أدعو النقاد إلي إظهار علي أوهامي فيها، وتبيين مادي عن فهمي من معانيها،

(١) مقدمة تحقيق تلويل مشكل القرآن ص ٨٧.

(٢) غريب الحديث ٤٩/١

أو ندُّ عن نظري من مبانيها، وفاء بحق العلم عليهم، وأداء لحق النصيحة فيه، لأبلغ بالكتاب فيما يُستأنف من الزمان، أمثل ما أستطيع من الصحة والإتقان. والنشر فن خفي المسالك، عظيم المزالق، جم المصاعب، كثير المضايق، وشواغل الفكر فيه متواترة، ومتاعب البال وافره. ومبهضات العقل غامرة، وجهود الفرد في مضماره قاصرة، يؤودها حفظ الصواب في سائر نصوص الكتاب، ويعجزها ضبط شوارد الأخطاء، ورجعها جميعاً إلي أصلها، فيأتي الناقد وهو موفور الجمام فيقصد قصدها، ويسهل عليه قنصها. ومن أجل ذلك قلتُ وما أزال أقول: إنه يجب علي كل قاريء للمكتب القديمة أن يعاون ناشرها بذكر ما يراه فيها من أخطاء، لتخلص من شوائب التحريف والتصحيف الذي مُنيت به، وتخرج للناس صحيحة كاملة (١).

وقد قصّرنا كثيراً هذه الأيام في نقد النصوص المنشورة، حتي اختلطت الأمور، وامتألت الساحة بالأدعياء، مما هو واضح ومتعالم مشهور، ويوم أن كان

لدينا محققون كبار كان معهم نقاد كبار، وأذكرُ هاهنا بنقد العالم العراقي الكبير الأستاذ مصطفى جواد لنشرة «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان، التي قام عليها الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين، وكذلك نقده لشيخنا عبدالسلام هارون، رحمه الله، في مجالس ثعلب، وكذلك نقد شيخنا عبدالسلام لنشرة الدكتور عبدالوهاب عزام لكتاب كليلة ودمنة، ونشرة باول كراوس والدكتور طه الحاجري لمجموع رسائل الجاحظ، ونقده لكتاب الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه، الذي نشره الأستاذان أحمد صقر وأحمد أمين، وديوان الشريف المرتضي تحقيق رشيد الصفار المحامي العراقي، والجزء الأول من ديوان البحثري، تحقيق الشاعر المحقق الأستاذ حسن كامل الصيرفي رحمه الله رحمة واسعة سابعة.

ومن فرسان نقد النصوص علامة الجريمة الشيخ حمد الجاسر - وبخاصة ما يتصل بالبلدانيات (الجغرافيا العربية) وعلامة الشام الأستاذ أحمد راتب النفاخ

(١) مقدمة تحقيق الموازنة للأمدي ص ١٤.

رحمه الله، ومحمد عبد الغني حسن رحمه الله، ومحمد بن تاويت التطواني.

ويأتي في مكان بارز بين نقدة تحقيق النصوص الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله، ويذكر له نقده الشهير لتحقيق الشعر والشعراء لابن قتيبة، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام، والبيان والتبيين للجاحظ، والإبانة عن سرقات المتنبي: للعميدى، وكان نقداً مدوياً في الستينيات الميلادية، صد محقق الكتاب - ولم يكن من أهل هذا الشأن - عن الماضي في هذا الطريق.

وهكذا يكون النقد ضرورة حين يعمد إلى الأعمال الجيدة فيبرزها ويدل على مواضع الجودة فيها والنفع منها، وينبه على ما يكون فيها من نقص أو سهو، ثم حين يتعقب الأعمال الرديئة فيُعَرِّبُها ويكشف زيفها، فيكون ذلك رادعاً وزاجراً لمقترفيها من الماضي في هذا الطريق الذي لا ينبغي أن يسلكه إلا من أعد له عدته، وأخذ له أخذه. أما إذا ظلت أمورنا تسير على المصانعة والتجمل وغض الطرف، فلا أمل في تقدم أو صلاح.

وهذا الكتاب الذي أعرض له الآن بالنقد من كتب النحو والعربية المعول

عليها والمرجوع إليها، وقد أحسن مجمعنا الكريم في نشره، كما أحسن محققه الدكتور عيد مصطفى درويش في اختياره موضوعاً لدرجة الدكتوراه، وأحسن كليه دار العلوم في قبوله لمنح تلك الدرجة.

وقد أحسنت الجامعات العربية حين قبلت تحقيق النصوص سبيلاً للحصول على درجاتها العالية (الماجستير والدكتوراه) لكنها قصرت حين لم تزود الطالب بما يعينه على تحقيق ذلك النص، من معرفة لمناهج التحقيق، وقراءة المخطوطات، والبصر بأعراف النسخ ومصطلحاتهم، وتوثيق النقول، وتخريج الشواهد، وصنع الفهارس، وكيفية التعليق على النص والتقديم له. وكان مأمولاً أن تستمر تلك الجهود التي بدأها شيخنا عبد السلام هارون، في دار العلوم، والأستاذ مصطفى جواد في كليه الآداب بجامعة بغداد، أعني تلك الجهود التي استهدف بها الشيخان الجليلان تعريف الطلاب بفن تحقيق النصوص ومناهجه، ولكن تلك الجهود توقفت في دار العلوم، في حياة الأستاذ عبد السلام هارون.

وكتاب «الإيضاح» الذي يعرض كتاب ابن بري لشرح شواهد^(١) من كتب أبي علي الفارسي الصغار، ولكنه حظي بشهرة عريضة فكثر حوله التصانيف شرحاً له كله، أو شرحاً لشواهد، أو اعتراضاً عليه، وقد أورد صاحب «كشف الظنون» نحواً من خمسة وعشرين شرحاً له.

وتعد شروح الشواهد مكمل للدرس النحوي، إذ كان مصنفوها قد احتشدوا لجمع الأشباه والنظائر، وذكر الآراء الخلافية، مما قد لا تري بعضه في كتب النحو ذاتها، وحسبك دليلاً كتابا عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب، وشرح أبيات مغني اللبيب.

وصلتني بموضوع كتاب ابن بري هذا وثيقة: فقد كان من صنع الله لي وتوفيقه إياي أن عهدت إلي جامعة أم القرى - حرسها الله - إبان عملي بها بالإشراف علي رسالة دكتوراه، في تحقيق كتاب «إيضاح شواهد الإيضاح» لأبي علي القيسي من علماء القرن السادس، وقد قام علي ذلك التحقيق والدرس أخي

الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، عميد كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، علي ساكنها أفضل الصلاة وأزكي السلام.

وفي اثناء الإشراف كان كتاب ابن بري أمام عيني أنا وأخي الطالب، وحين عدت إلي القاهرة رأيت الكتاب مطبوعاً فسررت به غاية السرور، ثم قرأته فوقعت منه علي هنات، رأيت أن أكشفها وأدل علي وجه الصواب فيها، أداءً لما افترضه الله علينا أن نبين ما علمنا ولا نكتمه.

وقد قدم المحقق للكتاب بدراسة موجزة، اقتضبها من دراسته الموسعة التي تقدم بها للحصول علي الدرجة العلمية، ومن ملاحظاتي علي هذه المقدمة:

ص ١: بدأ الترجمة لابن بري بهذا العنوان (ابن بري الإنسان) ولا ينافع أحد في أن ابن بري إنسان، لكن الدارس الفاضل يريد أن يعرض لحياته وتقلبه في العالمين، فاختار هذا التعبير الذي يؤثره بعض أدباء هذا الزمان،

(١) كتاب ابن بري شرح لشواهد «الإيضاح والتكملة» معاً، ومعلوم أن «التكملة» هي الجزء الثاني من الإيضاح وهي خاصة بالصرف.

ليقول بعد ذلك: (ابن بري العالم)
والدراسات العلمية ينبغي أن
تكون جادة وقورة، وتنأي عن مثل
هذا الكلام الخفيف.

ص ٢٣ : يقول الدارس عن جواب
«المسائل العشر المتعبات إلي
الحشر»: «وهذه المسائل أجاب
عنها ملك النحاة أبو نزار
الحسن بن صافي» والمجيب:
هو ابن بري، والمجاب: هو أبو
نزار، فصحة العبارة: «أجاب
عنها ملك النحاة أبا نزار». وقد
أشار الدارس إلي نسخة خطية
من هذا الجواب أو الرد بمكتبة
باريس. وفاته أن هذا الرد قد
طبع عام ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢،
بعنوان (ملك النحاة - حياته
وشعره ومسائله العشر، مع رد
العالم اللغوي ابن بري)
بتحقيق ودراسة الدكتور حنا
جميل حداد، الأستاذ المساعد
بدائرة اللغة العربية بجامعة
اليرموك، بالأردن.

ص ٢٦: أورد من مؤلفات ابن بري:
حاشية علي المعرب للجواليقي،

وأشار إلي نسختها المخطوطة
وصورتها بمكتبة المجمع، وهذه
الحاشية أخرجها الدكتور
إبراهيم السامرائي بمؤسسة
الرسالة سنة ١٤٠٥ هـ -
١٩٨٥ م.

ص ٢٧ : ومن مؤلفات ابن بري ذكر:
غلط الضعفاء من أهل الفقه، ثم
أحال علي نسخة مصورة منه.
والكتاب رسالة صغيرة، وقد
نشرها الأخ الدكتور حاتم
صالح الضامن بمؤسسة
الرسالة سنة ١٤٠٩ = ١٩٨٩،
أقول هذا لأن الدارس ذكر أنه
سيقوم بتحقيق هذه الرسالة
ونشرها بمجلة المجمع، فينبغي
أن يضع هذا في اعتباره.

ص ٣٣-٤٠: أورد الدارس كلاماً حول
تأثر ابن بري بمن سبقه،
وتأثيره فيمن بعده، ويبدو
أن مصطلح «التأثير
والتأثر» غير واضح المعالم
عند الدارس الفاضل، فهو
يعتبر شروح الكتب تأثراً
بمؤلفيها، فتأليف ابن بري

حول كتب أبي علي
الفسارسي والجوهري
والحريري والجواليقي من
مظاهر تأثره بهؤلاء الأعلام،
وكذلك يعتبر نقول ابن بري
عن سيبويه وأبي زيد وابن
جني وغيرهم تأثراً بهؤلاء
الأعلام. وعلي الجانب الآخر
يعود الدارس نُقول
المتأخرين عن ابن بري
تأثيراً منه فيهم، بل إنه
يعتبر قيام مجمع اللغة
بنشر كتاب ابن بري:
«التنبيه والإيضاح عما وقع
في الصحاح» يعتبر هذا
تأثراً من المجمع بابن بري.
ولو كان الأمر كذلك لكان
كل الناس مؤثرين في
غيرهم ومؤثرين بهم، بل
لكانت دور النشر - وبعض
أصحابها لا يدرون من
العلم شيئاً - متأثرة
بالمؤلفين.

وليس بخفي أن «التأثير والتأثر»
مظهر من مظاهر التكوين العلمي
والتوجيه العقلي الذي يجعل للمؤثر غلبة

وسلطانا علي فكر المتأثر وتكوينه، ويجعل
المتأثر ماضياً في ركاب من تأثره، نازعاً
بالثقة إليه، لا يكاد يدير عنه وجهه، إلا
بأن يكمل ما بدأه ويضيف إليه، ويكون
لذلك كله أثر فيما يكتب، كالذي تراه من
أبي الفتح بن جني مع شيخه أبي علي
الفارسي.

ص ٤٣ : ذكر الدارس الخلاف في اسم
الكتاب، بين : شرح أبيات
الإيضاح وشرح شواهد
الإيضاح، ثم رجح أن يكون
الاسم الصحيح هو «شرح
شواهد الإيضاح» واستدل علي
ذلك بأن كلمة «أبيات» وهي
جمع قلة لا تناسب شواهد
الكتاب التي أربت في تعدادها
علي (٣٢٥) شاهداً، وأيضاً
فإن اصطلاح (الشاهد) هو
المتعارف عليه بين المشتغلين
باللغة، وهو يختلف عن معني
(البيت) الذي يكون شاهداً أولاً
يكون.

واستدلال الدارس هذا ينتقض بما
جاء من كلمة (أبيات) في كتب أخرى
أضخم من كتاب ابن بري، ومن ذلك

(شرح أبيات سيبويه) لابن السيرافي،
وكتابه الآخر (شرح أبيات إصلاح
المنطق) وكلاهما مطبوع، وثالثا: كتاب
عبدالقادر البغدادي الشهير (شرح أبيات
مغني اللبيب) وهو مطبوع في ثمانية
أجزاء.

علي أن الدارس لم يحدثنا عن عنوان
الكتاب كما جاء في صدر المخطوطة،
وحين أثبت صورا من المخطوطة أثبت
الصفحتين ٣٠، أ، ٣٠، ب، والمفترض أن
يثبت المحقق ثلاث صور من المخطوطة
علي الأقل: صفحة العنوان، وأول
المخطوطة وآخرها المذكور فيها خاتمة
الكتاب وتاريخ النسخ إن وجد.

ص ٥٩: أورد الدارس الفاضل بعض
الملاحظات علي عبارات ابن
بري، ومثل لخروج ابن بري
علي قواعد اللغة بقوله «فأوقع
البعض موقع الكل» وقوله:
«إنما يبدل البعض من الكل»،
يريد إدخاله «أل» علي «كل»
وبعض «وقوي كلامه هذا بأن
ابن بري نص علي امتناع
دخول الألف واللام عليهما.

وأقول: الدارس يتابع بعض النحويين
المانعين من دخول الألف واللام علي
«بعض وكل» وهذا الحظر لا معني له بعد
ما ثبت دخول الألف واللام عليهما في
كلام أئمة اللغة والنحو، وشعراء
الجاهلية. جاء في كلام سيبويه: «وربما
قالوا في بعض الكلام: ذهبت بعض
أصابه، وإنما أنث البعض لأنه أضافه
إلي مؤنث هو منه». وقال ابن جني:
«فلما كان الأمر كذلك واقتضت الصورة
رفع البعض واستعمال البعض»، وقال
أيضا: «فجري مجري إضافة البعض إلي
الكل».

وقال الجاحظ: «وجمعت البعض إلي
البعض والشكل إلي الشكل»، وقال
أيضا: «وفي ذكره البعض دليل علي أن
سائر ذلك صواب وطاعة». وقال المرقش
الأصغر، يصف فرسه، في إحدى
رواياته:

شهدت به عن غارة مسيطرة

يطاعن بعض القوم والبعض طوحوا

وقال الأزهري: «النحويون أجازوا

الألف واللام في بعض وكل، وإن أباه
الأصمعي» (١).

(١) اللسان (بعض) ولم أجده في التهذيب. وانظر الكتاب ٥١/١، والخصائص ٦٤/١، ٣٣٤/٣، ورسائل الجاحظ

الاصطلاحات التعبيرية النحوية التي استعملها ابن بري، ولم يعهدا الدارس عند غيره، مثل «اختُزِلَ» مكان «حُذِفَ» و«مثال» بمعنى «وزن» و«استثبتوا» في معني الاستفهام. وهذا كله في كتب النحو واللغة قبل ابن بري وبعده، فهو كلام القوم. يكثر في كلام بعض، ويقل في كلام بعض. وما كان ينبغي للدارس أن يقول إنه لم يعهد مثل هذا الكلام عند غير ابن بري، فهذا كلام لا يصار إليه إلا بعد استقصاء وتتبع، ثم إنه بذلك قد قضى علي نفسه بقلة المحصول.

ومع تتبع الدارس لهفوات ابن بري فقد فاته التنبيه علي وهم لابن بري، وذلك تفسيره لكلمة «الشُّرْبَةُ» بأنها موضع، في قول عبدالله بن الحجاج:

حِجْلِي تَدْرَجُ فِي الشُّرْبَةِ وَقَعُ (١)

نعم، ذكر الجغرافيون أن «الشربة» موضع في ديار بني تميم، ولها ذكر في أيام العرب وأشعارها، ولكنها ها هنا: أرض لينة تنبت العشب، أو هي حفرة في أصل النخلة، وهذا المعني الأخير هو المناسب لسياق البيت، فإن الحفرة التي تكون في أصل النخلة غالباً ما يجتمع فيها الماء القليل، فتقع فيها الطيور تحسبونها حسوات والشاعر يعتذر لعبد الملك بن مروان - وكان قد خرج عليه - ويستعطفه ويرقق قلبه بأبناء له صغار، شبههم بالحجلي، جمع الحجل، وهو طائر صغير في حجم الحمام - ويقال له: القَبِيجُ أيضاً - يأكل الحبة بعد الحبة، لا يجد في الأكل، وفي مشيه ضعف

(١) شرح شواهد الإيضاح ص ٣٦٦.

وتقارب وهذا دأب الشعراء،
يشبهون صغار أولادهم
بالفراخ وزغب الحواصل.

فكان واجباً علي المحقق - وهو
يحصي هفوات ابن بري - أن
ينبّه علي هذا الوهم، ونحن
نختار من المشترك اللفظي
المعني الذي يوافق سياق
الشعر ومعناه، فقول الشاعر:
«تدرج - وقّع» يرشح اختيار
تفسير «الشربة» بأنها الحفرة
في أصل النخلة، وينفي أن
يكون المراد «الشربة» ذلك
الموضع الذي في نجد،
فالشاعر يخاطب عبد الملك بن
مروان الجالس علي دست
الخلافة بدمشق فماله ونجداً
ومواضعها؟.

التحقيق

تحقيق النصوص علم له قوانينه
وأعرافه ومصطلحاته وأبواته، وله
جانبان: جانب الصنعة ، وجانب العلم .
فأما جانب الصنعة: فهو ما يتصل

بجمع النسخ المخطوطة للكتاب المراد
تحقيقه، والموازنة بينها، واختيار
النسخة الأم، ثم ما يكون بعد ذلك من
توثيق عنوان المخطوط واسم المؤلف،
ونسبة المخطوط إليه، ونسخه والتعليق
عليه، وتخريج شواهد وتوثيق نقوله،
وصنع الفهارس الفنية اللازمة، فهذا كله
جانب الصنعة الذي يستوي فيه الناس
جميعاً، ولا يكاد يفضل أحد أحداً فيه،
إلا بما يكون من الوفاء بهذه النقاط، أو
التقصير فيها.

وأما جانب العلم في تحقيق
النصوص: فهو الغاية التي ليس وراءها
غاية، وهو المطلب الكبير الذي ينبغي أن
تُصرف إليه الهمم، وتُبذل فيه الجهود ،
ولاء لهذا التراث العريق، وكشفاً لمسيرتنا
الفكرية عبر هذه الأزمان المتطاولة.
وتلخيص هذا الجانب في ذلك الموضع
الآن عسيرٌ كل العسر، والتدليل عليه
لا يكون إلا بالنظر في أعمال المحققين
الأثبات وقراءة حواشيهم، وستري أن
هؤلاء المحققين العلماء دائرون في قضايا
العربية كلها التي يدور حولها النص،
أصالة أو استطراداً، ثم تأملُ جريدة
مراجعهم، وستجد أنها تكاد تغطي

المكتبة العربية كلها، فعدة المحقق الأولى هي الكتب في كل فن، لأنه في كل خطوة يخطوها مع النص مطالب بتوثيق كل نقل، وتحرير كل قضية، بل إن المحقق الجاد قد يبذل جهداً مضنياً لا يظهر في حاشية أو تعليق، وذلك حين يريد الاطمئنان إلى سلامة النص واتسافه، ولا يشفع له إذا كتب أو تعثر أنه متخصص في النحو فقط، أو في البلاغة فقط، فلا بد أن يكون علي صلة باللغة والنحو والتفسير والحديث «متناً وسنداً» وعلم الكلام، والأصول والفقه والأدب والبلاغة والعروض والتاريخ والبلدان (الجغرافيا) وسائر فروع العلم، إن لم يكن من طريق الإلمام الكامل - وهذا شاق بلا ريب - فمن طريق الأئس بكتب هذه الفنون، والدرية علي التعامل معها، والإفادة منها، ومعرفة مظنة العلم نصف العلم.

وعلي ذلك فإن طالب الدراسات العليا حين يحقق نصاً تراثياً علي هذا النحو إنما يقدم مادة علمية محررة، تقوم عليها دراسات الدارسين، فلا دراسة صحيحة مع غياب النص الصحيح المحرر، وكما رأينا من دراسات انتهت إلي نتائج غير

صحيحة، لأنها اتكأت علي نصوص محرفة ومزاةة عن جهتها، وأوضح ماتري هذا في الدراسات الشعرية التي قامت علي دواوين شعرية غير محققة.

علي أن بعض المبتدئين في هذا الفن يخلط بين التحقيق والشرح، ولقد قلت في تقدمتي لكتاب «الشعر» لأبي علي الفارسي: إن تحقيق النصوص ينبغي أن يظل في دائرة تحرير النص، وبذل أقصى الوسع في «أن يؤدي الكتاب أداءً صادقاً كما وضعه مؤلفه كما وكيفاً بقدر الإمكان» كما قال بحق شيخنا عبدالسلام هارون، برد الله مضجعه، ثم ما يكون بعد ذلك من شرح موجز للغريب، وتخريج للنصوص وتوثيق للنقول، وإضاءة النص ببعض التعليقات والإحالات، ويكون ذلك كله في خدمة النص وتجليته، أما الركض هنا وهناك بجمع الشاذة والغاذة، واستدعاء الداني والقاصي، فليس ذلك من التحقيق في شيء وهو تضخيم للنص وإثقال عليه وحجب لضيائه وسناه، والسالك في هذا الطريق لا يأمن العثرة بعد العثرة والزلة إثر الزلة.

وعلي إثر ذلك فإنني أري أن هذا

المحقق الفاضل قد تَزِيدُ كثيراً فيما يجب
علي المحقق عمله، ومن أمارات ذلك
التزِيدُ:

أ - الترجمة للمشاهير من الأعلام،
مثل سيبويه وأبي عبيدة معمر بن
المنثري، وابن دريد، وابن جني ومن
إليهم، وإنما يترجم للمجاهيل
الأغفال.

ب - التوسع في تخريج الشواهد،
بحيث يأخذ صفحة كاملة من
المطبوع، ولا يترك للأصل إلا
سطراً واحداً (١). وقد ذكرت
كلاماً عن حدود تخريج الشواهد،
في مقدمة تحقيقي لكتاب
«الشعر» لأبي علي الفارسي.

ج - ذُكر فروق الشعر في الشواهد
والذي ينبغي أن يكون العمل عليه:
ألا يذكر من هذه الفروق إلا ما
يتصل بموضع الشاهد في
البيت (٢). أما إذا كان التحقيق

يتصل بنص شعري، كتحقيق
ديوان شاعر، أو تحقيق مجموعة
شعرية، فالمحقق أن يثبت ما دق
وجل من الفروق وأوجه الخلاف،
ولكل حدث حديث كما يقال.

د - إصرار المحقق علي ذكر موضع
الشاهد، وإن كان واضحاً
بسياقه، أو بتنبية المؤلف عليه.

كل ذلك وأمثاله ضخم الكتاب كثيراً،
ولو خرج تراثنا علي هذه الصورة من
التزيد والتضخيم لناعت بحمله الأرفف،
ولضاقت به البيوت، مع ما يقتضيه ذلك
من التكاليف الباهظة والأعباء المالية (٣).
وتدور ملاحظاتي بعد ذلك حول خمس
نقاط:

الكلام علي الشواهد ونسببتها -
التصحيفات والتحريفات والأسقاط -
الضبط - تعليقات المحقق في حواشيه -
الفهارس.

(١) انظر مثلاً ص ١٢٧ من الكتاب.

(٢) انظر مثلاً علي تزايد المحقق في ص ٢٦٤.

(٣) جاء الكتاب في ٧٤٠ صفحة من القطع الكبير، ولو جري تحقيقه علي المنهج المحكم لجاء في نصف هذا القدر، ولفسح
المجال لطبع كتاب آخر.

ونبدأ بالنقطة الأولى :

هذا كتاب شواهد واستشهاد،
والشاهد إما أن ينسبه المؤلف، وإما ألا
ينسبه، فإذا نسبه كان المحقق مطالباً
بتوثيق هذه النسبة، بالرجوع إلى ديوان
الشاعر إن كان له ديوان مطبوع أو
بالرجوع إلى المجاميع الشعرية المعروفة
التي تكون مظنة لوجود البيت فيها إن لم
يكن للشاعر ديوان مطبوع ويتصل بهذا
التوثيق الكلام على الخلاف في نسبة
البيت إن كان فيها خلاف.

وإذا لم ينسب المؤلف الشاهد كانت
المؤونة على المحقق أشد، لأنه حينئذ
يكون مطالباً ببذل الجهد واستفراغ
الوسع في نسبة ذلك الذي لم ينسبه
المؤلف، وفي كلتا الحالتين لا غني
للمحقق عن ثقافة جيدة بالكتاب العربي
في فنونه المختلفة، ليس في الفن الذي
يدور حوله كتابه فقط، والمكتبة العربية
كتاب واحد.

وقد اجتهد المحقق في ذلك ما شاء
الله له أن يجتهد، ولكنه ندت عنه أشياء،
وهذا بيانها :

ص ٧٠: جاء هذا الشاهد :

كأن قناديل المدام لديهم
ظباء بأعلى الرقمتين . . .
وهكذا وقف البيت في أصل
الكتاب عند «الرقمتين» وكتب
المحقق يقول: «ولم تتضح لي
قافيته، ولم أعر عليه في أي
من الكتب التي رجعت إليها».

قلت: وتمام البيت:

ظباء بأعلى الرقمتين قيامُ
ولم يُنسب في «إيضاح شواهد
الإيضاح» للقيسي الذي كنت
مشرفاً عليه - كما ذكرت من قبل
- وهي غفلة مني ومن الطالب،
وقد ظهرت لي نسبته الآن: وهو
لابن المعتز، في ديوانه مع بيت
آخر، والبيتان نسبهما
الحصري إلى ابن المعتز، لكن
ابن المعتز نفسه ينسبهما في
كتابه «فصول التماثيل» إلى
أبي الهندي، الشاعر العباسي
المتوفي نحو سنة ١٤٠ هـ،
وهما في ديوانه نقلاً عن فصول
التماثيل، ونسبهما النواجي في

حلبة الكيمنت إلي إبراهيم بن
اسحاق الموصلي، وأبو هلال
العسكري يذكر أن إسحاق
أنشدهما فقط.

والبيت الشاهد وحده أنشده
الجاحظ في الحيوان، ونسبه
لبعض المحدثين من غير تعيين،
وكذلك أنشده في البرصان
غفلاً، وذكر شيخنا عبد السلام
هارون، رحمه الله في حواشيه
أنه في التشبيهات لابن أبي
عون منسوب لإسحاق
الموصلي وإسحاق منشد لا
منشئي، كما ذكر أبو هلال،
والشاهد من غير نسبة في
اللسان (برق) (١).

ص ١٣٦ - وأنشد للمرار الأسدي، وقيل:

هو لزُغْبَةُ الباهلي:

لقد علمتُ أولي المغيرة أنني

لحقتُ فلم أنكُلْ عن الضربِ مِسْمَعًا

قلت: ليس هناك شاعر يسمى

«زغبة الباهلي» وإنما هو «مالك
ابن زغبة الباهلي» شاعر
جاهلي، له ذكر في أيام
العرب (٢). وقد أثبت المحقق
اسم «زغبة» في فهرس
الأعلام، وينبغي حذفه، ويثبتته
في «مالك ابن زغبة».

ص ٣٧٤ : - أنشد ابن بري:

إذا كانت الهجاء وانشقت العصا

فحسبك والضحاك سيف مُهْنَدٌ

وعلق المحقق فقال: «ولم أراه
منسوباً فيما راجعت من كتب -
وذكر كتباً».

قلت: البيت نسبه أبو علي
القالي في ذيل الأمالي إلي
جرير، مع أنه أنشده في
الأمالي من غير نسبة. وقال
العلامة عبدالعزيز الميمني
الراجكوتي: «وبيت جرير لم
يَعْرِه له أحد، ولا وُجِدَ في
شعره، وإنما هو من عائر

(١) إيضاح شواهد الإيضاح ص ٥٩، وديوان ابن المعتز ٣٠٩/٢، وزهر الآداب ص ٢٤٢، وفصول التماثيل ص ١٣٠ -

طبعة دمشق، وص ٩٠ - طبعة العراق، وديوان أبي الهندي ص ٥٢، وحلبة الكميت ص ١٧٣، وديوان المعاني

٣١١/١، والحيوان ٢٥٨/٧، والبرهسان ص ٥٣١.

(٢) فرحة الأديب ص ٢٢، وخزانة الأدب ١٣٢/٨.

الشر وأخاف أن أبا علي وهم فيه هنا» (١).

ص ٤١٨ : وقال العيف العبدى....
وأنشد رجزاً

قلت: وكذلك نسبه ابن بري إلي
«العيف» في موضعين من
حواشيه علي الصحاح (٢). ولم
أجد من نسبه هذه النسبة إلا
ابن بري، وإنما قالوا: هو ابن
العيف، أو: شهاب بن العيف،
أو: عامر بن العيف، أو: عمارة
ابن العيف، أو: الحارث بن
العيف (٣).

ص ٥٠٠ - وأنشد لرجل من دوس،
جاهلي:

فإن السلم زائدة نوالا

وإن نوي المحارب لا يؤوب

قلت: صدر البيت وحده في
مجاز القرآن، منسوب إلي
حاجز الأزدي (٤) وهو حاجز بن

عوف بن الحارث بن الأخثم بن
عبدالله، ينتهي نسبه إلي الأزدي،
وهو شاعر جاهلي مقل، وهو
أحد الصعاليك المغيرين علي
قبائل العرب، وممن كان يعدو
علي رجليه عدواً يسبق به
الخيال، هكذا ترجمه صاحب
الأغاني (٥)، ولم ينشد له هذا
البيت، لكنه أنشده في أخبار
«الحارث بن الطفيل»، برواية:

فإن السلم زائدة نواها

وإن نوي المحارب لا ترؤب

ونسبه إلي رجل من دوس، كما
صنع ابن بري.

ص ٥٧١: قال ابن بري: «وذكر أبو علي
عن أبي زيد: أنه يقال: كمي
وأكماء، وأنشد:

● ثم بيض ●

والبيت:

تركنت ابنتيك للمغيرة والقنا

شوارع والأكماء تشرق بالدم

(١) أمالي القاضي ٢/٢٦٢، وذيها ص ١٤٠، وسقط اللالي ٣/٦٥

(٢) التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح ١/١٩، ٢٨٦

(٣) انظر من نسب إلي أمه من الشعراء (نوادير المخطوطات) ١/٩٥، وشرح أبيات إصلاح المنطق ص ٣٢٢، والخزانة

١٠/٩٣، وأمالي ابن الشجري ٢/٢٣٣

(٤) مجاز القرآن ١/٧٠.

(٥) الأغاني ١٣/٢٠٩، ٢٢١، وانظر حواشي إيضاح شواهد الإيضاح ص ٧٤٥.

هكذا جاء الكلام ، ونقلته كما
جاء تماماً. وقد علق المحقق
على عبارة «ثم بيض» فقال :
«لم أجد الشاهد ولا تكملته فيما
راجعته من كتب بولعل هنا
سقطا يوضحه لم أهتد إليه»
وهكذا اعتبر المحقق أن عبارة
«ثم بيض» جزء من شاهد،
وعلى هذا فعد وضعها في آخر
فهارس القوافي تحت عنوان:
الآبيات الناقصة (١).

قلت : هذا ليس شاهداً، ولا
جزءاً من شاهد، وإنما هو
كلام، المراد منه أن أبا علي
بيّض لموضع الشاهد - يعني
لم يذكره - وهو تعبير معروف
عندهم. يقال: بيّض: أي ترك
موضعه بياضاً، لم يكتب فيه
شيئاً. وقد استدرك ذلك ابن
بري ها هنا فقال: والبيت:

تركت ابنتيك للمغيرة والقنا.. البيت
يعني أن البيت الذي بيّض له

أبو علي فلم يذكره هو: تركت
ابنتيك.

والدليل على ذلك أن أبا علي
ذكر في التكملة (٢)، عن أبي
زيد أنهم قالوا: كمي وأكماء.
قال: وأنشد أبوزيد: مبيّض.
يعني مكان الشاهد بياض،
وهذا كان حال نسخة «نوار»
أبي زيد» التي وقعت لأبي علي،
لم يذكر فيها البيت، أما نسخة
«النوار» المطبوعة التي بين
أيدينا الآن، فقد جاء فيها
البيت كاملاً، وأنشده أبوزيد
أيضاً شاهداً علي كمي
وأكماء (٣).

التصحيفات والتحريفات والأسقاط

إن أخطر ما يتعرض له تحقيق
النصوص: التصحيفات والتحريفات
والأسقاط، وإنني أقول دائماً: إننا
قد نتسامح ونتغاضي عن كثير من
قضايا تحقيق النصوص - علي أهميتها
كالإخلال في الضبط، والتقصير في

(١) الكتاب ص ٧٢٦ .

(٢) التكملة ص ١٨٥ .

(٣) النوار ص ٤٤٠ .

نوْثِيقُ النصوص وتخرِيجُ الشواهد،
وصنعُ الفهارس الفنية، لكننا لا نتسامح
ولا نتغاضي عما يعتري النص من
أسقاط، أو ما يشيع فيه من تصحيف
وتحريف، لأنه لا بد بداهة في تأدية
النصوص من تمام المادة، كما كتبها
مؤلفها، وسلامة مفرداتها وتراكيبها،
ولا تفعلوه انتفي النفع من كلام
أهل العلم.

وهذه جُمعة تصحيقات وتحريفات
وأسقاط، ظهرت لي من خلال القراءة،
دون مراجعة لمصورة المخطوط الذي
نشرعنه الكتاب، وكان ينبغي أن أفعل،
ولكن هكذا كان، وإن راجعتُ علي
تصحياتي هذه كتباً أخرى:

الصفحة	السطر	التصحيف أو السقط	الصواب
٧٥	٣	عقابها	عتابها
٨٨	٥	زأوا (نا)	زأوا (ما)
٨٩	٢	وأشيد لعبدالرحمن	وأشيد لعمر بن
		ابن أبي ربيعة (١)	أبي ربيعة

٩٣ ٢ ويلي رأي الحسن «وعلى رأي أبي
الحسن وهو
الأخفش

١٠٠ ١ وأنشد لكثير كُثِيرٌ هُنا يجب
ابن عبدالله النهشلي ضبطه بفتح الكاف
وكرر الراء المثلثة،
المعروف بابن العريفة
حتى لا يشتبه
بكُثِيرٍ عزة. أما
«العريفة» فلم
يثبتها أحد هكذا،
وإنما يقال:
«العريزة» أو
«الفريزة» أو
«الفريزة» (٢)

١٠٠ ٩ وشيكا ديارهم وشيكا في ديارهم

١٠١ ١٥ الحال المضمر في «يقطع» الحال من
المضمر في «يقطع» (٣)

١٠٢ ١٠ بأعجازها إذ سلحتها بأعجازها
صدرها
إذ أسلمتها
صدرها (٤)

١٥ جعل «قرأنا» مصدر جعل «قرأنا»

القرآن مصدراً لقرأت (٥)

(١) هذا التحريف من المؤلف، أو من النساخ، لكن كان ينبغي علي المحقق أن يتنبه له وينبه عليه، وبخاصة أنه خرَّج البيت
من ديوان عمر بن أبي ربيعة.

(٢) راجع ألقاب الشعراء (نوادير المخطوطات) ٣٠٥/٢، وحواشيه، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ١١٩ وحواشيه.

(٣) شرح الشواهد الكبرى ١٨/٤ (٤) إيضاح شواهد الإيضاح ص ١٢٦، والخزانة ٣٥٦/١١

(٥) الحلبيات ص ٢٩٧

١٠٥	٢	الا لا تَلَطُّ	الا لا تَلَطُّ (١)	١٢٣	٢	المرار بن سعيد العبسي	الفقسي
١١٧	٥	إني ما أن أفعل	إني مما أن أفعل (٢)	١٣٦	٣	كاتصال المضاف	كاتصال المصدر
١٢٠	٢	أبا الأراجيز	أبا الأراجيز	١٣٩	٣	فَسَلُّهَا.. فِيهَا هِبَاتٌ	فَسَلُّهَا.. فِيهَا
٤	٤	وروي أنها من	قصيدة	١٤٨	٥	كأطراد المذاهب	كأطراد
		قصيدة لأمية يهجوها رؤية	«لامية»	١٦٣	١٥، ١٤	كما قالوا: ناصح	ناصر
		روىها	قصيدة			الحبيب فكنوا بالحبيب	الجيب فكنوا
		اللام (٣)		١٨٣	٣	أو معتلاً رُمَحاً	أو مُعْتَقِلاً رُمَحاً (٨)
	٥	بأنني أنا	إني أنا	٢٤٨	١	الطرب: خفة تصيب	.. تصيب الرجل
	٧	ما في الدواوين من رجلي	ما في			عند الفرح والحزن	أو الإنسان (٩)
		من عنت	الدواوين (٤)				

(١) ديوان ابن ميادة (الرماح بن أبرد) ص ١٣٤، والأغاني ٢/٢٧١

(٢) وتأويله: إني من الأمر أو من الشأن أن أفعل، هكذا قدره سيبويه في الكتاب ١/٧٣، ٣/١٥٦

(٣) ومن طريف الفوائد هنا: أنه قد حدث عكس هذا، حيث تصحفت كلمة «لامية» وكتبت «لامية»، وذلك ما جاء عند ذكر

«أمية بن أبي الصلت» في تاريخ التراث العربي ٢/٢٣١، حيث ذكر المؤلف د. محمد فؤاد سزجين أن له «لامية»

توجد في المكتبة الظاهرية بدمشق، نقلاً عن قائمة المجاميع غير المطبوعة بالمكتبة، فقد كتبوا هناك: «لامية بن أبي

الصلت وغيرها» وإنما هي قصيدة دالية لأمية بن أبي الصلت، وقد استفدت هذا من طالب علم هندي بجامعة أم

القرى، هو الأخ الأستاذ محمد عزيز شمس، وهو شاب ناب، ويرجي منه خير كثير إن شاء الله.

(٤) الوحشيات ص ٦٣، وفرحة الأديب ص ٩٣ ويقال: دير البعير: قرح، وهو الدبر.

(٥) إيضاح شواهد الإيضاح ص ١٨٠.

(٦) ديوان الأخطل - صنعة السكري - ١/٥٧، واللسان (هيب) والهباب: النشاط

(٧) اللسان (جيب)، والجيب: جيب القميص معروف، ويقال: فلان ناصح الجيب، يعني بذلك قلبه وصدره، أي أمين.

(٨) اعتقال الرمح: أن يجعله الراكب تحت فخذه ويجرأخره على الأرض وراءه.

(٩) التنبيه والإيضاح للمؤلف ٢/١٨٨، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٣٤٤

٢٥١	١٠ للمغيره بن عمرو للمغيره بن حبناء	من (ضو) (٤)
	الحنظلي بن عمرو الحنظلي	٣٤٠ ١٣ ترنم النحل أتني لا يهجع أبي لا
٢٦٠	٢ الصوت الذي تسكر به الذي	يهجع (٥)
	الخيّل تُسكّن به..	٣٤٧ ١٠ ومدرّعنا ومدرّعنا (٦)
٢٦٢	٣ ودهر مقتد خبل	٣٥٨ ١ ولا يجوز إن - ومولي وقولي حق (٧)
	ودهر مقتد (١) خبل	حق - زيداً قائم
٢٧١	٥ وأنشد لحسان بن وأنشد	٢٥٨ ٨، ٧ كما جاز
	المنذر يهجو بني عائد لحسان بن ثابت بن	في الفعل والفاعل
	المنذر يهجو بني عابد (٢)	٢٥٨ ٩ بأن امرأ القيس بن
٢٨٥	٢٠ والذي أنشدها عربي لا يحتشم (٣)	يملك بيقرأ
	فصيح لا يتجشم من إنشاده	
٢٩٥	١١ جميعاً اسماً، ومن حيث جميعاً	
	لم تجر الإضافة إليه اسماً واحداً	
	ومن حيث لم تجز..	
٢٩٥	١٢ حرف لين حرف مدّ ولين	
٢٩٥	١٤ (ضو) كذلك (ضو) كذلك	
	(وشية) أجدر (وشية) أجدر	

(١) وهو من «الفند» بالفاء والنون، وهو الفساد والضعف ولقد صحّف المحقق الكلمة - على ما ترى - وفسرها على هذا التصحيح فقال: دهر مقتد - بالقاف والتاء - : شائك وأحال على القاموس، ولم يرد في القاموس شيء مما ذكره المحقق، وإنما أخذه من «الفتاد» وهو الشوك، ثم نسب الكلام إلى القاموس فقال «دهر مقتد: شائك» وهذا تصرف معيب.

(٢) ديوان حسان بن ثابت ص ٢٥٩، والخزانة ١٠٣/٦، وقيد البغدادي «بني عابد» بموحدة بعدها دال غير معجمة. وعلي هذا تصلح نسبة «العائذي» في كتابنا ص ٢٧٢، وانظر الأنساب ١٠٧/٤.

(٣) القوافي للأخفش ص ٥١، ٥٢، والنقل منه.

(٤) كلمة «ضو» مخففة من «ضوء» وهو موضع الشاهد، والكلام لأبي علي، كما نكر القيسي في إيضاح شواهد الإيضاح ص ٤١٩، وأشار إليه أبو علي في الحلييات ص ٥٥، ٩٢.

(٥) إصلاح المنطق ص ٣١١، والاقتضاب ص ٤٢٢، وغيرهما كثير. وقد شرح المحقق كلمة «أتني» بأنه النهر أو السيل، مما يدل على أنه مصر على تصحيحه، وفضلاً عن تصحيحه فإن الوزن به يختل.

(٦) المدره، بكسر الميم: رأس القوم والمدافع عنهم. كتاب الشعر ص ٥٣٠. وفي جميع مراجع تخريج البيت التي رجع إليها المحقق «مدر هنا» بالهاء، فالذي أثبتته تصحيح لا محالة.

(٧) شرح أبيات المغني ٢١٦/٦، وحكاها البغدادي عن «تذكرة أبي علي» كما صنع ابن بري، وانظر الخصائص ٣٣٨/١.

٢٥٩ ١ ويقال لهج فهو لهج ولهُوَج ..لهج

بالشيء...

٢٥٩ ٢ إذا تناول ضرعها يمتصه... علق المحقق

علي موضع

النقط بعد

«يمتصه» بأن

هناك كلمة غير

واضحة

بالنسخة، ولعلها

«يرشفه». قلت:

وهذه الكلمة غير

الواضحة هي

«ولزمه»

كما ذكرها

البغدادي (١)

٢٥٩ ٧ أما تتفك تعلوني

أما تتفك تعلوني

بعلامك وتقهرني

بكلامك (٢)

٣٦٠ ١ قال الشيخ أبو محمد: ..أيده الله: الذي

في شعره دخول السبّر

في شعره

دحول.. بفتح الدال المهملة توضع

الحاء المهملة، ورفع اللام علي

الفاعلية، وقد شرح ابن بري ذلك،

ويصلح كذلك في ص ٣٦٢

٣٦٣ ٥ قُرُوم المطايا جُرُوم المطايا (٣)

٣٦٦ ١٥ وقوله: تَدْرُج أي مشي أي تمشي

مشياً ضعيفاً مشياً ضعيفاً

وكأن المحقق

ظن أن «تدرج» فعل

ماضي، وإنما هو

مضارع، وأصله.

«تتدرج» فحذف إحدى

التامين تخفيفاً، وهو كثير في كلامهم.

٣٦٨ ٦ أبي نجاد.. في السنة أبي بجاد..

الجمادي في السنة الجماد (٤)

٣٦٨ ٧، ٦ كل شاة وسلختها بدرهم وسخّلتها

٣٧٨ ١٠ والمليساء بين الصيف بين

والشتاء والصفرية (٥) والشتاء

٣٧٨ ١٤ ليزيد بن كنزة لزيد كنوة (٦)

٣٩٧ ٥ مخرس بن ربيعي ربيعي

وفي الفهارس ص ٦٦١

٤١٣ ٥ ابن صباء ابن ضباء (٧)

(١) شرح أبيات المغني ٢١٨/٦

(٢) الموضع السابق من شرح أبيات المغني .

(٣) هكذا جاء في ديوان ذي الرمة ص ١٢١٦. والجروم: جمع جرّم وهو الجسد، وجاء في شرح الديوان: يعني المطايا

صارت أبدانها مثل الأهله من الضمر، دقت وأعوجت. أما «قروم» التي أثبتها المحقق فلا معنى لها هنا البتة.

(٤) ديوان أبي نواد الإيادي ص ٣٠٩، واللسان (هضض)، ويقال سنة جماد: لا مطر فيها.

(٥) الصفرية: تولى الحر وإقبال البرد، وفيه تفسيرات أخرى، غريب الحديث للخطابي ٢/٢١٦، واللسان (صفر).

وقال في اللسان (ملس) عن الأصمعي: «المليساء: شهر بين الصفرية والشتاء، وهو وقت تنقطع فيه الميرة»، وانظر

معاني أخرى للصفرية في الأيام والليالي والشهور ص ٤١، والأزمنة والأمكنة ١/٢٧٧.

(٦) كنوة، بفتح الكاف، قال في اللسان (كنّا): «وكنوة بالفتح: اسم أم شاعر، وهو زيد بن كنوة». وهو شاعر إسلامي.

انظر البيان والتبيين ١/١٦٣، والحيوان ١/١١٦، وانظر فهارسها.

ويبقى أن أشير إلى أن قافية بيت ابن كنوة هذا «كوكب» غير قافية النابغة الشهيرة «كوكب» - إذا طلعت لم يبد

منهن كوكب - فخلط المحقق بينهما، ونسب إلي شيخنا عبدالسلام هارون، رحمه الله، سهواً، هو بريء منه.

(٧) بالضاد المعجمة، وتحقيق ذلك في ديوان بشر بن أبي خازم ص ٨٠، ولم يرجع إليه المحقق. والكلام الذي يحكيه ابن

بري هنا عن ابن السيرافي موجود في شرحه علي أبيات إصلاح المنطق ص ٢١٩.

٤١٣	٨	بنوفلان يطوهم الطريق	تطوهم (١)	٤٦٩	٤	حتى يُسَاقُوا	حتى تَسَاقُوا (٨)
٤١٤	١	باتت علي إرم رابية	إرم	٤٦٩	٦	الحرب مؤنثة وتحقيرها	وتحقيرها
			رابئة (٢)			ملاحظة لأصلها	بغيرها
٤١٧	٦	بعث بها	بعث إليها	٤٧٥	٥	متيم عندها لم يغد	لم يُغْدَ
٤١٧	١٠	وأعلم بآنك (٣)	وأعلم بأن كما			مفلول	مكبول (٩)
		ماتدين تدان	تدين تدان	٤٨٦	٨	مشهر لا تنكر	لم تمكن
٤١٨	٨	وقد شَرِيتُ	من آخر الصيف (٤)...			الفحل أمها	
		آخر الصيد أَيْلاً		٤٨٦	٩	قد أنتجت	قد أنتجت
٤١٩	٦	وأي جواد لا يقال	لا يقال له (٥)	٤٨٧	١٣	أحدثنا لخلقنا شكرا	لخالقها
		لها هلا		٥٠٢	٥	لم تَبْلَدِ	«لم يَبْلُدِ» والشاعر
٤٣٥	٦	من جنب واطنة	من جيب			يعدح سناناً المرئى.	
			واضية (٦)			وفي أول البيت: فإذا يلاقي	
٤٣٨	١٤	للنواحي اليشكري	للتوأم اليشكري (٧)	٥٠٣	٦	سهم بن عوف	سهم بن عوذ
٤٥٠	٩	صف من الناس	صنف من الناس	٥٠٣	٧	بزعمي	برغمي
٤٦٦	٨	يفاد	يعاد	٥٣٠	١٢	ربيع بن صبح	ربيع بن ضَبْع (١٠)

(١) بالتاء قبل الطاء، والطريق وإن كان يذكر ويؤنث، فإنه جاء في القرآن الكريم مذكراً، قال تعالى: (يهدي إلي الحق وإلى طريق مستقيم) الأحقاف ٣٠، وقال تعالى: «فأخرب لهم طريقاً في البحر يبساً» طه ٧٧، وأيضاً فإن هذا الكلام من شواهد النحو النثرية، وقد جاء هكذا «تطوهم» بالتاء في الكتاب ٢١٢/١، والأصول ٢٥٥/٢، واللسان (طرق) وهو من شواهد الاتساع النحوي، بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لأنهم يريدون: أهل الطريق.

(٢) رابئة، بالهمز، ونصب التاء منونة. والرابئة: المراقبة. وبقية الشرح في ديوان عبيد ص ١٨، وأما ابن الشجري ٢٦/٣ ليست هذه الكاف ضمير المخاطب فتتصل بأن، وإنما هي منفصلة عنها، وهي من لفظ المثل «كما تدين تدان» كما في مجمع الأمثال ١٥٥/٢، وجمهرة الأمثال ١٦٨/٢، وكذلك جاء في التنبيه والإيضاح للمؤلف ١٩/١، واللسان (دين)، ويكون اسم «أن» ضمير الشأن محذوفاً، أي: بأنه وشواهد كثيرة، وقال الميداني: والكاف في «كما» في محل النصب، نعتاً للمصدر، أي تدان ديناً مثل دينك.

(٤) ديوان النابغة الجعدي ص ١٢٤، ولم يرجع إليه المحقق.

(٥) الاقتضاب ص ٣٩٧، ويأتي ضمير المولوث في الرواية الأخرى: «وأي حصان لا يقال لها هلا» كما في أدب الكاتب ص ٤٢١.

(٦) الجيب: المدخل، و«واضية» بالصاد المهملة فلاة متصلة بأخرى. ديوان ذي الرمة ص ٤٠٧.

(٧) التنبيه والإيضاح ٣٠٢/٢، وشرح شواهد الإيضاح ص ٦٥٤، وديوان امرئ القيس ص ١٤٧.

(٨) وكتابة البيتين في هذا الموضع عروضياً غير صحيحة.

(٩) ديوان كعب بن زهير ص ٦، وحاشية البغدادي علي شرح بانت سعاد ص ١٦٩، واست أدري من أين جاء المحقق بـ «لم يغد مفلول» هذه؟

(١٠) والربيع بن ضبع القزاري هذا معروف عند النحاة والأدباء ببيتيه الشهيرين:

إذا كان الشتاء فادفئوني فإن الشيخ يهدمه الشتاء
إذا عاش الفتى مائتين عاماً فقد ذهب المسرة والفتاء

٥٣٥ ١٤ علي هفوات شأنها متتابع متتابع (١)
٥٥٢ ٤ كأنهم الكروان أبصرت أبصرت

بازيا

٥٥٥ ٣ ولا ينسبون ولا ينسبون

٥٥٥ ١٠ وشعري شعري هذا الكلام المنثور

إنما هو من قول

أبي النجم

العجلي:

أنا أبو النجم

وشعري شعري

٥٥٨ ٢ وأم القردان أرجح أن هنا سقطا،

وأن سياق الكلام:

أمهات القرد: يعني

أم القردان (٣).

٥٥٨ ١٢ مشبوه برسالة ورسائل مشبه، أو

شبهوه

٥٦٢ ٦، ٢ نجيجاً نجيجاً (٤)

بكل

٥٦٢ ٢ فكل

٥٦٢ ٤ الصريخ:

هكذا وضع المحقق

نقطاً بعد «الصريخ»

وقال في حواشيه:

كلمة غير واضحة

بالنسخة لعلها:
الإجابة

قلت: وهي كذلك

فيما حكاه

البغدادي (٥) من

ابن بري.

٥٦٢ ٥ امرؤه: إذا أعنته اغنته (٦)

٥٦٢ ١٢ فعن أيها، أصلاً الضمير فعن أيها،

أعـ

الضمير

٥٦٢ ١٤ فعن أيما فعن أيها

٥٦٢ ١٦ انتهوا خير لكم: هكذا كتبها

المحقق وضبطها «خير» وصوابها

«خيراً لكم» وهو تلاوة الآية

الكريمة، وسبقت في ص ١٦٥

٥٦٥ ٢ ضوار ضوار حوار

٥٦٥ ٥ والسوخ والنُّوح

٦٠٩ ٨ سفة الأخيطل ... إذ بقي بعجوزه

يقي بعجوزه

٦٢٠ ٢ سماعة بن الأشول النعماني النعماني (٢)

٦٢٢ ٨ ليس من الله العزيز يفرق يفرق

٦٣٦ ٦ أذاع في الناس حتي كانه أذاع به....

(١) بالياء التحتية قبل العين، وهو التهافت في الشر. وهذا اختيار ابن الشجري في أماليه ٢٣٨/٢، ويروي: «التتابع»

بالياء الموحدة، والفرق بينهما أن الأول يكون في الشر، والثاني يكون في الخير. وانظر كتاب الشعر ص ٢٠٨،

وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٨٠٢، ورسائل الجاحظ ٢٣٧/١، ٣٦٧.

(٢) وهذا أسلوب لبعض الأقدمين، يتترعون موضع الشاهد من البيت فقط، وكذلك فعل أبو علي مع بيت أبي النجم هذا،

في كتاب الشعر ص ٣١٩، وابن بري هنا ينقل عنه وإن لم يصرح.

(٣) انظر ديوان ذي الرمة ص ٥٦٥.

(٤) نجيجاً: أي مُنجِجاً، كما نكر البغدادي في الخزانة ٥٦٨/٧، وكذلك هو في نوادر أبي زيد ص ٤١٦، والمحقق يصر

علي أنه نجيجا بجيمين، لأنه ذكر في حواشيه أنه «من النجيجة» وهو ترديد الرأي، يصحف ويشرح علي

التصحيح.

(٥) الموضع السابق من الخزانة.

(٦) وهو كذلك في الخزانة ٥٦٨/٧، وقال أبو العباس المبرد في تفسير قول سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتاناً صارخ فرع كان الصراخ له قرع الظنايب:

يقول إذا أتاناً مستغيث كانت إغاثته الجد في نصرته. الكامل ص ٣

(٧) أحد بني نعام، كسحاب، وهم بطن من أسد بن خزيمه، وهو من شعراء بني أمية رغبة الأمل ٢٤٤/٢.

والقوافي

مجردة

٩٥ ١ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا «يُسَبِّحُ» بفتح

بِالْفُتُورِ وَالْأَصَالِ الْبَاءُ، مَبْنِيًّا

لِلْمَجْهُولِ، وَهُوَ

مَوْضِعُ الشَّاهِدِ

٢٠ ٣ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لكَثِيرٍ «زَيْنٌ ... قَتْلُ»

مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ مَبْنِيًّا لِلْمَجْهُولِ

أَوْلَادِهِمْ أَيْضًا، وَهُوَ

مَوْضِعُ

الشَّاهِدِ (١)

٩٧ ٥ فَيَأْمَنُ خَائِفٌ فَيَأْمَنُ... وَيُنْكَ.

وَيُنْكَ هَانٍ وَهُمَا مَنْصُوبَانِ

بِأَنَّ مَضْمُورَ

وَجُوبًا، لَوُقُوعِهَا

بَعْدَ هَاءِ السُّبُوبِ

الْمُسَبَّوْقَةِ بِالرَّجَاءِ

(٢)

٩٨ ٣ نَرِينِي أَصْطَبِحُ يَلْ بَكْرَ (٣) .

يَا بَكْرُ إِنِّي

ضبط النصوص من واجب المحقق،

لأبد أن يؤدِّيَه علي وجهه الصحيح.

والضبط لا يكون بما يخطر علي البال،

أو بما يتداوله الناس، بل لأبد فيه من

المراجعة، واستئذان الكتب فيما دقَّ

وجلَّ، وبخاصة في زماننا هذا الذي قلَّ

فيه الحفظ، وانقطعت بونه الرواية.

وليس الضبط من المعاجم فقط، بل

لأبد فيه من كتب العربية الأخرى،

وبخاصة كتب التعريفات، ثم شروح

الشعر التي قام عليها الأئمة: مثل شرح

ديوان ذي الرمة لأبي نصر الباهلي،

وشرح ديوان زهير لثعلب، وديوان جرير

برواية ابن حبيب، وديوان الأخطل

بصنعة السكري... وهلم جرا. وقد وقفت

علي هئات كثيرة في الضبط، أشير إلي

أهمها فيما تَرَي:

(١) المحقق يضبط الآيات علي قراءة حفص التي في مصحفنا، دون أن يتنبه للقراءة الأخرى التي هي موضع الشاهد، وسيتكرر هذا منه.

(٢) وانظر أمالي القالي ٧٢/١، والخزانة ٣٣٠/٩

(٣) ليس «بكر» اسم رجل، حتي يكون منادي مبنياً علي الضم، وإنما هو ترخيم «بكرة» وأعرب علي لغة من ينتظر، بدليل قوله: «نريني»، ويقوي ذلك رواية الوحشيات من ٢٥٧: «يا هند»، ورواية الكامل من ٦٧١: «ياسلم». وانظر الخزانة ٣٩٥/٩. ومثل هذا قول أبي كبير الهذلي: «زهير إن يشب القذال فإنه» قال ابن السيد: «زهير هاهنا ترخيم زهيرة، وهي ابنته، فلذلك فتح الراء» الإنصاف من ١١٦، وشرح أشعار الهذليين من ١٠٧٠.

ضبط المحقق	علج	مررت بقاع «كله» بالرفع،	١٠	١٤٣
الجميع في جميع		عرفج كله وهو موضع		
الأشطار بعد		الشاهد، فكله		
ذلك بالسكون،		بالضم توكيد		
والصواب		للضمير المرتفع		
الكسر		بـ «عرفج» لأن		
أبي معد يكر ب	٢٧٧	«عرفجا» من		
فإذا هي بعظام «هي» بسكون	١٦	الجوامد المؤكدة		
الياء - لا يفتحها	وبما	بالمشتق، لأنه		
كما ضبطها		ضمّن معني		
المحقق - وهو		«خشن» وهذا		
موضع الشاهد،		يرفع فاعلاً		
وتكرر في		يضمّر فيه (١).		
الصفحة التالية.				
		طوى طي الحمل طوي	٤	١٤٧
		فرغ (٢)	٣	١٥٨
		قلانصنا وهو	٥	١٦٢
		منصوب		
		بإضمار فعل،		
		أي: احفظ، كما		
		ذكر ابن بري		
		بعد.		
		فمضيت ثعت «ثعت» بضم	١١	٢٢١
		قلت		
		الثاء، لأنه حرف		
		عطف، وليس		
		ظرفاً.		
		خالي عويث وأبو «أبو علج». وقد	١١	٢٦٨

(١) ومثله: «مررت بقوم عرب أجمعون» فضمّن «عرباً» معني فصحاء، ورفع به ضميراً، وجاء «أجمعون» بالرفع توكيداً له، وأمثلة ذلك كثيرة، تراها في الكتاب ٢/٢٤، ٢٧، والخصائص ١/١٢٢، ٣/٢٧٢، وشرح الكافية ١/٣٤١، وكان واجباً علي المحقق أن يوضح ذلك، لأن ابن بري طوي الكلام فيه طياً.

(٢) بكسر الفاء، والمحقق مصرّ علي الفتح، لأنه شرحه عليه، فقال نقلاً عن اللسان: «الفرغ: مفرغ الدلو، أو نجم من منازل القمر» ولا صلة لذلك بالبيت مطلقاً، لأن الشاعر يقول:
 وقتيل مرة أثارن فإنه فرغ وإن أخاكم لم يثار
 وهو هنا بالكسر. قال ابن الشجري: «وقوله «فرغ» يقال فيه: ذهب دم فلان فرغاً، أي باطلاً لم يطلب به» الأمازي ٢/١٤١، وذكر صاحب اللسان أنه يروي بالفتح أيضاً، لكن علي المعني الذي ذكره ابن الشجري، لا علي مانقله المحقق من اللسان، فذلك شيء آخر.

٣١٥	٤	رَبَّاءُ شَمَاءُ	رَبَّاءُ شَمَاءُ (١)	٢٤٧	٨	وَحَمَّالُ الْمَتْنِ إِذَا وَحَمَّالُ الْمَتْنِ
٣٢٣	٨	سؤالُ الغني عن «سؤال» وقد أخيه كانه	نص المؤلف بعد صفحتين علي نصبه، لأنه مصدر مُشَبَّه به	٢٤٨	٦	ولا الليلُ سابقُ «سابقُ النهار» النهارِ بنصب «النهار» وهو موضع الشاهد، لأن المصنف جاء به شاهداً علي حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وأصله «سابقُ النهار» وهي قراءة أشار المحقق إلي تخريجها (٢).
٣٢٢	٩، ٧	وهم - نروم	وهميم - نروم، والقافية مقيدة بالسكون. وقد ذكر المحقق أن ذلك الشعر من البحر البسيط، والأدق أنه من مجزوء البسيط، وقد ذكره علي الصواب في فهرس الشعر. لكن بقي عليه أن ينقله من الميم المضمومة إلي الميم الساكنة.			

(١) ضبطه المحقق «شماء» بضم الهمزة، والصحيح الفتح «شماء» وهو الفتح النائب عن الجر؛ لأن «شماء» لا ينصرف و همزته للتانيث والبيت :

رَبَّاءُ شَمَاءُ لَا يَلْبِي لِقَائِهَا إِلَّا السَّحَابُ وَالْأَوْبُ وَالسَّبِيلُ

و«رَبَّاءُ»: صيغة مبالغة، من قولهم: رَبَّاءِيَّاءُ، من باب مَنَعَ: إذا صار ربيئاً لأصحابه، أي عيناً لهم. و«رَبَّاءُ»: صفة لموصوف محذوف، تقديره: هو رجلُ رَبَّاءٍ. والشاعر يرثي ابنه، ويصفه بالشجاعة وقوة البأس. و«شماء»، وهو الإرتفاع، يقول أن ابنه يعلو هذه الهَضْبَةُ المرتفعة التي لا يعلوها إِلَّا السَّحَابُ وكذا وكذا، فيكون قوله «شماء» مخفوضاً بإضافة «رياء» إليه، والفتح علاقة الخفض كما سبق.

وأنبه هنا إلي أن ضبط «شماء» بالضم خطأ قديم، وقد رأيتُه علي الخطأ في شرح أشعار الهذليين ص ١٢٨٥، وفي كثير من الكتب التي أنشئت البيت، وقد حررتُه في كتاب الشعر ص ٣٩٣، وانظر أمالي ابن الشجري ٢/٢٢٤، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٤٥٤.

(٢) هامو ذا المحقق يضبط علي قراءة حفص فقط. وهو مما سبق التنبيه عليه في إصلاحات ص ٩٥.

و: يارسول الله	واست بالأكثر وأست. والشاعر	٩	٣٥١
إِنَّ لِي	منهم حصي يخاطب.		
خَوِصَّة (١)	فيحمد قَدْرَ أريد فيحمد قَدْرَ أريد	٩	٣٧٢
غير جيرانِي. وهو منصوب	من هاعرا من عـراها		
فأياكم وَحْيَةٌ بطنِ علي الاستثناء	«والقِـدْر» هنا		
وَحْيَةٌ. وهو	بكسر القاف،		
منصوب علي	وهي التي يُطبخ		
التحذير، كما	فيها اللحم		
ذكر ابن	وإن يَشْرَبُ وإن تَشْرَبُ	١٠	٣٦
الشجري	وإما تُغْرِضُنْ وإما تُغْرِضِنْ.	١٤	٣٨٥
وغيره (٢).	أميمَ عني بكسر الضاد،		
ما أحسن الأبيات... العدي	لأن الشاعر		
الأبيات... العدي	يُخاطب أنثى،		
	وهي أميمة، التي		
	رَحْمَها «أميم»		
إِذْ أَقْدَمُوا مائَةً إِذْ قَدَّمُوا	الخلق. بفتحيتين	١	٣٩١
وما ذكرُ فإن يَكْبُرُ (٣).	نُوبَّة. بسكون	٨	٣٩٦
يَكْبُرُ فَأَنْثِي	الباء بعدها بَاءُ		
	مُشَدَّدَةٌ. وهذه		
	قاعدة تصغير		
	المُشَدَّد، نحو:		
	دابة وخاصة،		
	وقد جاء في		
	الحديث:		
	«وْخُوصَّة		
	أحـدكم»		

(١) صحيح البخاري «باب من زار قوماً فلم يُفطر عندهم. من كتاب الصوم» ٥٣/٣، وصحيح مسلم «باب في بقية من أصحاب الدجال. من كتاب الفتن» ص ٢٢٦٧. قال الزمخشري: والذي جَوِّزَ فيها وفي نظائرها التقاء الساكنين أن الأول حرف لين، والثاني مدغم. الفائق ٣٧٥/١.

(٢) الأمالي ٩٧/٢.

(٣) بفتح الباء. يقال: كَبُرَ الرجلُ: إذا اسَنَّ، يَكْبُرُ، بكسر الباء في الماضي، وفتحها في المستقبل، من باب تَعَبَ. قال تعالى: «ولا تاكلوها إسراراً ويداراً أن يَكْبُرُوا» النساء ٦.

أما كَبُرَ يَكْبُرُ، بضم الباء فيهما فيكون بمعنى عَظُمَ، قال تعالى: «كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» الصف ٣، وقال تعالى: «أو خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ» الإسراء ٥١، والفعل من باب قَرُبَ. وبعض الناس يخلط بين الفعلين: فِي السَّنِّ والأمر بوانظر إصلاح المنطق ص ٢١٦، وأدب الكاتب ص ٢٤٥، والمصباح المنير، وكتب الأفعال.

٤٤٩	٧	يَلْتَمِسُ لَهَا.. يَلْتَمِسُنْ لَهَا..	موضع الشاهد.
		الْجُذَا الْجُذَا	والشُعَال بكسر
٥٠	٨	التي دفعت التي رُفِعَتْ	الشين. خليفة
٤٧٥	٢	ولا تُعْسِكِ بِالْعَهْدِ وَلَا تَمَسُّكَ (١)	الرجل وطبيعته،
		بالعهد	ويأتي مفردة
٥٣٣	١٠	تحية من لا قاطع من لا قاطع حبل	وجمعه علي بناء
		حبل واصل ولا واصل ولا صارم	واحد. ويجمع
		صارم بخفض «قاطع	أيضاً علي
		وصارم» وهو	شمائل
		موضع الشاهد	ثم رأني لأكوفنْ لأكوفنْ. بنون
		(٢).	ذبيحة التوكيد الخفيفة،
٥٤١	٧	في نحو قَدَمٍ قَدَمٍ. وهو هنا	وقد رُسِمت في
		اسم امرأة،	بعض الكتب
		ممنوع من	«لاكوفنا» وهو
		الصرف، لا	قياس في رسم
		القَدَمُ التي	نون التوكيد
		يُمَشِّي عليها (٣)	الخفيفة.
٥٤٣	٥	كَنَهْوَرِ كَانَ مِنَ السُّمِيِّ.. بياض	سِنِينِي كُلُّهَا كُلُّهَا. بالنصب،
		أعقاب السُّمِيِّ ساكنة خفيفة	لأنه توكيد لقوله
		بعد الميم،	«سِنِينِي»
		وأصلها	المنصوب علي
		التشديد، ولكنها	الظرفية (٥).
		خُفِّفَتْ	
		للحافية (٤).	
٥٧٥	٥	وما لومي أخِي من شِمَالِيَا. بكسر	
		شِمَالِيَا الشين، وهو	

- (١) تكلم عليه البغداديّ كلاماً جيّداً في حاشيته علي شرح بانت سعاد ٦٨/٢
- (٢) وأراد: تحية إنسانٍ غير قاطع... وعُطِفَ «صارم» علي «قاطع» نوادر أبي زيد ص ١٩٥، وأمالِي ابن الشجري ٥٣٩/٢
- (٣) وللنحويين عليها كلام. انظره في المسائل المنشورة لأبي علي ص ٢٥٦، وأمالِي ابن الشجري ١٦١/٢، ٢٦٥، ٣٠٤.
- (٤) قاله ابن جني في المنصف ٦٨/٢، ونظّر له بقوله الآخر:
- حَيْدَةُ خَالِي وَلَقِيْطٌ وَعَلَى
- (٥) وهو كذلك في مراجع تخريج البيت. وانظر أيضاً كتاب الشعر ص ١٥٨

لم يذكر ابن بري

ومثله قول الآخر اسم هذا

الشاعر، وكذلك

كل الذين أنشدوا

البيت، لكن أبا

علي الفارسي

ذكر أنه لشاعر

يخاطب حذيفة

بن بدر، وفي هذا

تقريباً لاسم

الشاعر بذكر

معاصره (١).

وليس في هذا

خطأ من المحقق،

ولكني ذكرته

للفائدة.

فهذه بعض ملاحظاتي علي الضبط الذي
وهم فيه المحقق. أما إهمال ما كان ينبغي
عليه ضبطه وتقييده، فهو كثير جداً. ولم
أذكره لهذه الكثرة. والشكل يكون حتماً
واجباً في أحيان كثيرة، علي قاعدة
المحدثين: «إنما يُشكّل ما يُشكّل».

تعليقات المحقق وحواشيه

تدور تعليقات محقق النصوص غالباً حول
تخريج الشواهد وتوثيق النقول، والتعريف
بالمجاهيل من الأعلام ونحوها، ثم ما يكون
من إضاءة النصّ ببيان مراد المؤلف، أو
توضيح غامض، أو تنبيه علي وهم، أو
استدراك لنقص، أو ربط لبعض مسائل
الكتاب بالفن الذي يدور حوله، أو الفنون

الأخرى، بحسب ثقافة المحقق ومعرفته
بأصول العلم وقدرته علي التعامل مع
الكتب. ويكون هذا كله في حدود
الاختصار والإحالة علي الكتب، دون
التوسّع والإكثار، حتي لا يخرج العمل من
التحقيق إلى الشرح.

وهذا شيء مما ظهر لي من تعليقات
المحقق:

الصفحة الحاشية

٧٤ ٢ أحوال المحقق علي موضع من
العيني. وهذا الذي أحوال عليه ليس
شرح العيني المعروف بشرح
الشواهد الكبرى. واسمه: المقاصد
النحوية في شرح شواهد شروح
الألفية، وهو المنشور بحاشية طبعة
بوراق من خزانة البغدادي سنة
١٢٩٩ هـ، ولكنه تلخيص لكتاب
العيني، قام به المشرفون علي طبع
الأشعري، ونشروه بحاشيته،
فليتنبّه لذلك، لأن بعض أهل العلم -
سوي المحقق - يقعون في هذا
الوهم. وقد تكرر ذلك من المحقق
علي امتداد الكتاب.

١١٢ ٣ علّق علي قول ابن بري: «ولكنه مثل
به الحديث الذي قبله» فقال: «هذا
الحديث هو ما ذكرته عن وجه سوق
البيت» والمحقق يقصد ما ذكره من
وجه الاستشهاد بالبيت، وهذا غير
صحيح وليس مراد ابن بري، فإنه
يريد بالحديث قوله صلي الله عليه
وسلم: «كل مولود يولد علي الفطرة
حتي يكون أبواه هما اللذان

- يُهودانه ويُنصرّانه». وهو ما ذكره أبو علي (١) ١٢٩ ٢ اعتاد المحقق أن يذكر عند كل شاهد، موضع الشاهد وبيانه، وما ينبغي أن يطرد هذا، فإن بعض الشواهد تكون ناطقة صريحة فيما جاءت له، أو يكون كلام ابن بري واضح الدلالة في تعيين موضع الشاهد، كما في هذا المكان، فإن عنوان الباب هو «باب المصادر التي أعملت عمل الفعل» وأنشد: فلولاً رجاء النصر منك ورهبة عقابك قد صاروا لنا كالموارد قال ابن بري: «نُونُ رهبة» ونصب به عقابك» أليس هذا كافياً حتي يقول المحقق في حاشيته: «الشاهد في رهبة عقابك» حيث أعمل المصدر المثنون فيما بعده؟ وقد تكرر هذا الصنيع معاً ضخم الكتاب في غير طائل! ١٢٤ ٥ علّق المحقق علي قول ابن بري: «وقال يعقوب: المعقّب: الماطل» فقال: «هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري (٢٠٥هـ - ٢١٨م) كُني بأبي محمد، وهو أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة» ثم ذكر كتبه ومراجع ترجمته. وهذا كله باطل، فيعقوب إذا أطلق عند اللغويين أو النحاة فهو ابن السكيت، صاحب إصلاح المنطق وغيره. ١٦٥ ١ استشهد المصنف بقوله تعالى: «أدخل يدك في جيبك تخرج» ٢٥٥ ٧ وأثبت المحقق وأوياً قبل «أدخل» ثم قال: وفي النسخة أدخل، من غير واو، وما أثبتته نص الآية. قلت: وهذا الذي جاء في النسخة صحيح - سواء أكان من ابن بري أم من الناسخ - فإن ترك الواو والقاء ونحوهما في أول الاستشهاد جائز، وقد جري الإمام الشافعي علي ذلك في ثلاثة مواضع من «الرسالة» ص ٢٣١، ٣٦١ (مرتين) ومعلوم أن نسخة «الرسالة» هذه بخط الربيع بن سليمان، تلميذ الشافعي. وانظر حواشي الحيوان ٥٧/٤، ومجالس ثعلب ص ٥٥٥، وأمالى ابن الشجري ٤٣/١، ٤١١/٢، ٤١٥. ١٨٣ ٣ قال ابن بري: «ورواه ابن الأنباري: ورأيت زوجك...» وعلّق المحقق فقال: «لم أجده في أضداد ابن الأنباري» قلت: وابن بري لم ينص علي أن ابن الأنباري ذكره في كتاب الأضداد، فلماذا يذكر المحقق «الأضداد»؟ ثم أليس لابن الأنباري كتب أخرى غير الأضداد؟ لقد نظرت في كتب ابن الأنباري التي في مكتبتي فوجدت الشاهد المذكور في كتابه: الزاهر في معاني كلمات الناس ١٤٧/١، برواية: ورأيت زوجك في الوغي ولعله ذكره أيضاً في شيء من كتبه المفقودة. ٢٨٩ ١ نسب ابن بري البيت: عمرو الذي هشم الثريد لقومه.. إلي عبد الله

ابن الزبيري. وعلق المحقق فقال:
«ولم أجد من نسبه إلي عبدالله بن
الزبيري».

قلت: بل نسبه إلي عبيد الله بن
الزبيري: السهيلي في الروض
الأنف ٩٤/١، والشريف المرتضي
في أماليه ٢٦٩/٢، وغيرهما، وعلي
ذلك أثبتته جامع ديوانه الدكتور
يحيى الجبوري، بمجلة معهد
المخطوطات - المجلد ٢٤ ص ٨٩

أنشد ابن بري لجريز:
كلا يومي أمامة يوم صدُّ

وإن لم نأتها إلا لماما
وعلق المحقق بأنه ليس في ديوان
جريز (نعمان) قلت: بل هو فيه
ص ٧٧٨، من طبعة الدكتور نعمان
طه نفسها التي ذكرها المحقق

أنشد ابن بري هذا الشاهد:

رأبت الصدع من كعب وكانت
من الشنآن قد صارت كعابا

وعلق المحقق في هذا الموضع
تعليقا كله خبط وتخليط، فقال: إن
البيت منسوب في حاشية النسخة
لمعوذ الحكماء، واسمه معاوية بن
مالك، سمي بذلك لقوله:

أعوذ بمثلها الحكماء بعدي

وهكذا أثبتته المحقق بالذال المعجمة،
في الموضعين، وإنما هو «معوذ»
بالذال المهملة، وصححه الإمامان
أحمد محمد شاكر وعبد السلام
هارون في حواشي المفضليات ص
٣٥٤، وخطا ما في اللسان ٣٨٤/٤
ثم قال: «ولم ينسب الشاهد في
المفضليات» وهو منسوب فيها ص
٣٥٨، قصيدة (١٠٥).

وقال ثالثا: ويروي: ... فأودي

وكان الصدع لا يعد ارتثابا
ومثل هذا لا يقال فيه: ويروي،
وإنما يقال: البيت الشاهد مطلق من
بيتين وردا في المفضليات هكذا:

رأبت الصدع من كعب فأودي

وكان الصدع لا يعد ارتثابا

فأمسي كعيبها كعبا وكانت

من الشنآن قد دعيت كعابا

علق المحقق علي بيت نسبه ابن

بري لجريز، بأنه لم يجده في

ديوانه (نعمان) - كما سبق له قريبا

- والبيت في ديوان جريز، نشرة

الدكتور نعمان ص ١١١، من

قصيدة عدتها ٤٦ بيتا، لكن

الدكتور نعمان لم يذكر مطلعها في

فهرس القوافي، فغفل عنها من

غفل، وهذه من آفات التعويل علي

الفهارس وحدها.

علق المحقق علي الشاهد المذكور

هنا بأنه لسُحَّيم. هكذا بنون

تحديد، ومعلوم أن هناك شاعرين،

كل منهما سحيم: سحيم بن وثيل

الرياحي، وسحيم العبد - عبد بني

الحساس، والشاهد المذكور هنا

للأول، وليس كل الناس يعلم،

فيجب التعيين.

حاشية قال المحقق: «وذكر البغدادي أن

أولها قبله:

ص ٣٨٧ ومهمه أعور إحدى العينين

بصير الأخرى أصم الأذنين

وهذه الرواية غير مقبولة لعدة

أسباب هي: رواية الفراء وثعلب

وهما قبل أبي علي، وعدم تحديد

اسم الشامر الآخر، وتأخر

البغدادي مع عدم ذكر مراجعه في

ذلك واختلال الوزن في البيت

الآخر، وتكرار المعنى فيه بذكر
«بصير الأخرى» بعد «إحدى
العينين». انتهى.

قلت: هذه ثروة لا معنى لها، مع
ما فيها من تطاول علي أهل العلم،
فما قيمة أن الفراء وثعلباً قبل أبي
علي؟ وهي تؤثر عدم تحديد اسم
الشاعر في قبول الشاهد أورده،
إذا كان قد رواه الثقات؟ وما معنى
تأخر البغدادي؟ والدعوى بأنه لم
يذكر مراجعه غير صحيحة، فقد
ذكر أن الفارسي أنشده في
«تذكرته». وأما اختلال الوزن فغير
صحيح، لأن رواية الشطر في
الخرانة بطبعتيها: طبعة بولاق،
وطبعة شيخنا عبد السلام هارون:
بصير الأخرى وأصم الأنين .

بهمزة الوصل في «الأخرى» وجود
«واو» قبل أصم، فاختلال الوزن
إنما هو فيما أثبتته المحقق.

«كان المقبلين يوم لقيتهم» والوزن
بهذا مضطرب، وصوابه: «كان
العقيليين» وهو في ذيل ديوان
القطامي ص ١٨٢، ومراجع
المحقق، ولم يرجع إلي ديوان
القطامي.

علق المحقق علي قوله صلي الله
عليه وسلم: «تخيروا لنطفكم فإن
العرق دساس» فقال: «لم أجد
الحديث فيما راجعت من كتب
الأحاديث» قلت: وطرف
الحديث «تخيروا لنطفكم» أخرجه
ابن ماجه من حديث عائشة، في
سننه «باب الكفاء». من كتاب
النكاح ٦٣٣/١، والحاكم في
المستدرک «كتاب النكاح» ١٦٣/٢.

٣٩٣ ٢

٣٩٨ ٢

أما الحديث برواية ابن بري فهو
في المغني عن حمل الأسفار.
بهامش إحياء علوم الدين ٤٢/٢،
وتكلم عليه الحافظ العراقي. وانظر
أيضاً تاريخ بغداد ٢٦٤/١،
وكشف الخفاء ومزيل الإلباس عما
اشتهر من الأحاديث علي السنة
الناس ٣٠١/١.

«حارثة بن مر» الصواب: «جارية»
كما في الإكمال لابن ماكولا ٣/٢،
وإيضاح شواهد الإيضاح ص
٦٠٤

علق المحقق علي شعر عبيد بن
الأبرص: كأنها شيخه رقوب: بأنه
من البحر البسيط، والأدق أن
يقال: مخلص البسيط. والخلاف في
وزن قصيدة عبيد معروف عند
الأدباء والعرضيين.

قال المحقق تعليقا علي كلمة
«القلب» عند ابن بري، فقال: كذا
والصواب: «القلب».

قلت: وهذا هو الصواب الذي لا
صواب غيره، فيجب أن يثبت في
صلب الكتاب، ولا يشار إلي هذا
الخطأ، لأنه مقطوع بخطئه،
والمحقق لا ينبغي أن يذكر مثل هذه
الأشياء الهينة.

علق المحقق علي الشاهد هنا بأنه
لجريد، ثم سكت، والقارئ يسأل:
أين ديوان جريد؟ وليس لجريد
المعروف شيء في هذا الشاهد،
وإنما هو «جريد» بضم الجيم وفتح
الراء وسكون الياء، علي هيئة
التصغير، كما ذكر الأمدي في
المؤلف والمختلف ص ٩٦، وابن
ماكولا في الإكمال ٨٤/٢، وقد

٤١٢ ١

٤١٣ ٥

٤٦١ ٣

٤٧٧ ٣

غفل عن ضبطه كثير من الناس.
انظر إيضاح شواهد الإيضاح
ص ٧٠٢، والمراجع بحاشيته.

٥٢٩ ٢

أنشد ابن بري للصلتان العبدى:

تموت مع المرء حاجاته

وحاجة من عاش لا تنقضي

وعلق المحقق بأنه يروي: نروح

ونغدو لحاجاتنا

ومثل هذا لا يقال فيه: يروي - كما

ذكرت من قبل - وإنما يقال:

البيت ملفق من بيتين، هما:

نروح ونغدو لحاجاتنا

وحاجة من عاش لا تنقضي

تموت مع المرء حاجاته

وتبقي له حاجة ما بقي

وكذلك هما في شعره الذي جمعه

الأستاذ العالم الدكتور محمود علي

مكي، ونشره ضمن كتاب دراسات

عربية وإسلامية، المهدي إلي أديب

العربية الكبير محمود محمد شاكر

بمناسبة بلوغه السبعين.

٥٢٨ ١

علق المحقق علي كلام لأبي حنيفة

بالإحالة علي اللسان، وكلام أبي

حنيفة في كتابه النبات ص ١٢٢

٥٧٥ ١

ذكر المحقق أن الشاهد المذكور لم

ينسبه أبو علي في التكملة لأحد

قلت: بل نسبه أبو علي في التكملة

ص ١٨٧، إلي جرير.

٥٧٧ ٤

أنشد ابن بري لإبراهيم بن هرمة:

وإنني وإن كانت مراضاً صبورهم

للمتمس البقياً صحيح لهم صدري

وعلق المحقق فقال: والرواية في

الديوان: «صدوركم.. سليم لهم»

ولا أدري لم خالف بين الضمير في

الكلمتين، وهذا يضعف الرواية.

قلت: لم يخالف الشاعر بين

الضميرين. والرواية التي أمامي
في ديوان الشاعر: «صدوركم..
سليم لكم» وطبعة الديوان التي
أحال عليها المحقق هي نفسها
التي هندي!

٥٨٠ ٣

علق المحقق علي كلمة «الشتيت»

فقال: «لم تنقط التاء الأخيرة في

الأصل» قلت: هذا إدلال بشئ هين،

فيما لا طائل تحته، والكلمة في

سياقها لا تقرأ علي غير هذا!

٦٢٣ ٣

علق المحقق علي تفسير ابن بري

للألق بأنه «السرعة في السير

والطعن وإدارة الكلام» فقال:

أظنها «إرادة» بتقديم الراء علي

الدال» قلت: لا، بل هي «إدارة»

بتقديم الدال علي الراء، كما ذكر

ابن بري، وتحديق ذلك تراه في

تهذيب اللغة ٣١٠/٩، واللسان

«واق» ٢٦٥/١٢.

٦٣٠ ٢

قال ابن بري: «ومنتهي اليُثم

الحُثم» فقال المحقق: «يريد أن

نهاية وصف الإنسان باليُثم هو

بلوغه الحلم» وهذا هذا، فما زادنا

كلامه شيئاً، وهذا موضع المثل:

وفسر الماء بعد الجهد بالماء

٦٣٤ ٢

قال المحقق في هذه الحاشية:

«علي هامش هذه الصفحة آثار

خاتم لم أستطع قراءته» وأقوله:

ماقيمة هذا؟ إلا أن يراد التكثر

بالكلام، واصطناع الدقة والأمانة

فيما لا يجدي!

كتب التراث بلا فهارس كنز بلا مفتاح، وذلك أن كتبنا متداخلة الأسباب، متشابكة الأطراف، وقل أن تجد كتاباً منها مقتصر على فن بعينه، دون الولوج إلى بعض الفنون الأخرى، لدواعي الاستطراد والمناسبة، وهذا يؤدي - لا محالة - إلى أن تجد الشيء في غير موارده، وقد قلت ولا زلت أقول: إنه لن تستقيم لنا دراسة علم من العلوم على وجهها المرضي دون هذه الفهرسة الكاشفة التي تضم النظير إلى النظير، وتقرن الشبيه بالشبيه، والتي تستخرج القضايا من غير مظانها.

ولم تكن كتب أحوج إلى الفهرسة الكاشفة من كتب الشواهد والشروح، فإن مصنف هذا اللون من الكتب يستطردون إلى قضايا كثيرة من العلوم والمعارف، ضرورة تفرضها طبيعة شرح الشواهد، وكشف خبى كل من كلمات الشاهد أو المسألة. ولا يخفي عليك مانثره العلامة عبد القادر بن عمر البغدادي، من فوائد في كتبه القائمة على شرح الشواهد: خزانة الأدب^(١)، وشرح أبيات المغني، وحاشيته على شرح بابت سعاد، وشرح شواهد شرح التحفة الوردية.

ولم تكن فهرسة كتب العلم ألزم في وقت لزومها في تلك الأيام التي كثرت فيها الصوارف والحوارج، وضعفت الهمم، وهنت العزائم، وأصبح من العسير على طالب العلم أن يأخذ في كتاب من أوله إلى آخره، فلم يبق إلا أن نبرز له مسائل الكتاب وقضاياها، ليجد

ودع عنك تلك الفهارس التقليدية، مثل فهارس القرآن والحديث والشعر والأمثال والأعلام والأماكن ونحوها، فإن الأمر فيها حين، قف عند تلك الفهارس التي اصطنعها العلماء المحققون، وهي فهارس مسائل العلوم والفنون^(٢)، وهي تلك المعارف التي نثرها المؤلفون في

(١) صنع شيخنا عبد السلام هارون، رحمه الله، فهارس ضخمة للخزانة، جاءت في مجلدين بلغت صفحاتهما «١٢٧٦» صفحة، وصنع لكتاب سيبويه فهرساً جاء في مجلد «٤٢٠» صفحة، وكذلك صنع العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، رحمه الله فهارس لسيبويه، جاءت في «٩١٢» صفحة، بل إن كتابه العظيم الماتع «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» الذي جاء في أحد عشر جزءاً، قائم على فكرة الفهارس، ولكن أي فهارس؟

(٢) من أمثلتها: فهارس الحيوان والبيان والتبيين للجاحظ، وفهارس طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي.

تصانيفهم، والتي لا تنتظمها أبواب تشير إليها، أو فصول تدل عليها.

وإنَّ خفاء مثل هذه المعارف علي الدارسين قد حرمهم من فوائد كثيرة، ويقع في يدي بين الحين والحين دراسات حديثة في علم النحو أو اللغة، أجد فيها بعض جهات نقص، ثم أجد تمامها في تلك الموسوعات المشحونة بالفوائد، التي لا تنالها أيدي الدارسين، لجهد المؤونة فيها، وعناء المشقة في تحصيلها.

وعلي ذلك فمخطئ كل الخطأ من يظن أن «فهرسة الكتب» عمل آلي ميكانيكي، لا يكلف المفهرس إلا أن يعد بطاقات، ويمسك أقلاما، ويخلي وقتا ثم يُفَرِّغ من الكتاب علي البطاقات، ثم يرتب تلك البطاقات، وينسخها في قوائم ويدفعها الي المطبعة.

إن الفهرسة العلمية ليست تنضيد مقاعد في فرح أو اجتماع، إن عُدَّة المفهرس عظيمة ومهمته شاقة:

لابد للمفهرس أن يكون فقيها بالعلم الذي يدور حوله كتابه، عارفا بمصطلحاته في مختلف العصور، ولا بد أن يكون المفهرس عالما بمصطلحات

العلوم والفنون الأخرى، ملما بأعراف العلماء ومواضيعاتهم، ولا بد للمفهرس أن يكون فطنًا لحاجة الباحث والدارس، ليستخرجها له من تلافيف الكتب.

إن المكتبة العربية - علي تنوعها واتساع مداها - كتاب واحد، وهي زاخرة متداخلة، لا تستطيع أن تفصل فيها فنا عن فن، ولا بد لها من المفهرس العالم اليقظ، ولذلك حديث طويل جدا.

ومحققنا الفاضل قد صنع لكتاب ابن بري فهارس، لكنها جاءت علي ذلك النمط التقليدي الذي أشرت إليه: الأعلام والآيات القرآنية، والأحاديث والأمثال والشعر. هكذا فهرس للكتاب، ولم يُغن شيئا.

هذا كتاب شعر وشواهد في النحو والصرف، يعرض المؤلف فيه لنسبة البيت، وشرح مفرداته، ثم يستطرد الي قضايا كثيرة من اللغة والنحو ومعاني الشعر، وكل أولئك كان ينبغي كشفه وفهرسته.

إن منهج ابن مالك في ترتيب أبواب النحو قد غلب علي النحاة، درسا وتأليفا، من زمن تصنيف الألفية إلي يوم الناس

هذا، وقد مكنُ لذلك اعتمادُ شروح ابن مالك في الدرس النحوي، في ديارنا وغير ديارنا: كابن عقيل وابن هشام والأشموني والصبان. فكان لزاما علي من ينشر كتابا في النحو أو متصلا بالنحو، أن يفهرس لمسائل النحو التي ترد في كتابه: إما علي منهج ابن مالك، وإما علي الترتيب الألف بائي. فأين النحو ومسائله في كتاب ابن بري الذي نشره المحقق؟ وأين اللغة؟

إن من أعجب العجب أن يصطنع المحقق فهرسا يسميه «الكلمات المشروحة في الهامش» فيفهرس لما شرحه هو، ويترك شرح ابن بري نفسه! وفي ذلك خسارة كبيرة!

إن شراح الشواهد يعتنون باللغة عناية كبرى: مفردات وتراكيب، وابن بري معروف عند أهل العلم باللغة، في غير هذا الكتاب: فهو صاحب الحواشي علي صحاح الجوهري، المعروفة باسم: التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح، وهو صاحب الحاشية علي المعرّب للجواليقي، وهو صاحب الحاشية علي درة الغواص للحريري، وهو صاحب: غلط الضعفاء

من أهل الفقه، وهو كذلك شارح أدب الكاتب لابن قتيبة، فكيف تهمل فهرسة اللغة في كتابه هذا؟

وبعد:

فهذه ملاحظاتي علي عمل المحقق في هذا الكتاب، وكنت قد وقفتُ منه علي هنأت كثيرة، عرفتُ بعضها وأعرضتُ عن بعض، وكان الذي أعرضت عنه مقاربا للذي عرفتُ. ولست أملك إلا أن أضع نسختي - وعلي حواشيها كل ما أصلحته - تحت تصرف المحقق الكريم، ومجمع اللغة الموقر، لإعادة تحقيق هذا الكتاب الذي لم يُحقق بعد.

وليس من غایتنا جميعا إلا خدمة هذه اللغة الشريفة التي أعزنا الله بالانتساب إليها، ويقتضينا الوفاء لها والبر بها أن نتعاون ونتساند للكشف عن كنوزها وإبراز مكنونها. وابن آدم إلي النقص ما هو! ورحم الله امرأاً أهدي إلي عيولي، وفوق كل ذي علم عليم.

والحمد لله في الأولي والآخرة.

محمود الطناحي

الخبير بالمجمع

قائمة المراجع

اليمني. دائرة المعارف العثمانية -
حيدرآباد.
الهند ١٩٦٢ م .

ألقاب الشعراء ومن يعرف منهم بأمه.
لابن حبيب (نوادير المخطوطات) تحقيق
عبد السلام محمد هارون. لجنة التأليف
والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٣ هـ =
١٩٥٤ م .

أمالي ابن الشجري. تحقيق محمود
محمد الطناحي. مكتبة الخانجي.
القاهرة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م .

أمالي القالي. دار الكتب المصرية
١٣٤٤ هـ = ١٩٢٦ .

الأنساب. للسمعاني. تقديم وتعليق عبد
الله عمر البارودي. دار الجنان - بيروت
١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

الإنصاف في التنبيه علي الأسباب التي
أوجبت الاختلاف بين المسلمين في
آرائهم. لابن السيد البطليوسي. تحقيق
الدكتور محمد رضوان الداية. دار
الفكر. دمشق ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م .

الأيام والليالي والشهور. للفراء. تحقيق
إبراهيم الأبياري. دار الكتاب المصري -
دار الكتاب اللبناني. مطبعة نهضة مصر.

أدب الكاتب. لابن قتيبة. تحقيق الدكتور
محمد أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة
بيروت .

١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م

الأزمنة والأمكنة. للمرزوقي. حيدر اباد.
الهند ١٣٣٢ هـ .

إصلاح المنطق. لابن السكيت. تحقيق
الشيخ أحمد محمد شاكر. وعبد السلام
محمد هارون.

دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م .

الأصول في النحو. لابن السراج. تحقيق
الدكتور عبد الحسين الفتيلي. مؤسسة
الرسالة .

بيروت ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الأغاني. لأبي الفرج الأصبهاني. دار
الكتب المصرية ١٣٤٥ هـ = ١٩٢٧ م.
والهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤ هـ
= ١٩٧٤ م .

الاقتضاب في شرح أدب الكتاب. لابن
السيد البطليوسي. بيروت ١٩٠١ م .

الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف
والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب.
لابن ماكولا.

تحقيق عبد الرحمن بن يحيى العلمي

١٤٠٠هـ = ١٩٨١م .

الإيضاح. لأبي علي الفارسي. تحقيق
الدكتور حسن شاذلي فرهود. مطبعة
دار التأليف. القاهرة ١٣٨٩هـ =
١٩٦٩م .

إيضاح شواهد الإيضاح. للقيسي.
تحقيق الدكتور محمد بن حمود
الدعجاني. دار الغرب الإسلامي. بيروت
١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م .

البرصان والعرجان والعميان والحولان.
للجاحظ. تحقيق عبد السلام محمد
هارون. وزارة الثقافة العراقية. بغداد
١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م .

البيان والتبيين. للجاحظ. تحقيق عبد
السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي.
القاهرة ١٩٨٠هـ = ١٩٦٠م .

تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي. مطبعة
السعادة بمصر ١٣٤٩هـ .

تاريخ التراث العربي. للدكتور محمد
فؤاد سزجين. مطبوعات جامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية. الرياض
١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م .

تأويل مشكل القرآن. لابن قتيبة. تحقيق
السيد أحمد صقر. دار التراث. القاهرة
١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م .

التكملة. لأبي علي الفارسي. تحقيق

الدكتور حسن شاذلي فرهود. جامعة
الملك سعود الرياض ١٤٠١هـ =
١٩٨١م .

التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح.
لابن بري. تحقيق مصطفى حجازي وعبد
العليم الطحاوي. مطبوعات مجمع اللغة
العربية. القاهرة ١٩٨٠م .

تهذيب اللغة. للأزهري. المؤسسة المصرية
العامة. ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م .

جمهرة الأمثال. لأبي هلال العسكري.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد
المجيد قطامش .

المؤسسة العربية الحديثة: القاهرة
١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م .

حاشية البغدادي علي شرح بانت سعاد
لابن هشام. تحقيق نظيف محرم
خواجه .

النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين
الألمانية. دار صادر. بيروت ١٤٠٠هـ =
١٩٨٠م .

حلبة الكميت. لشمس الدين النواجي.
مطبعة إدارة الوطن بمصر ١٢٩٩هـ .

الحليات = المسائل الحليات .
حواشي ابن بري علي الصحاح =
التنبيه والإيضاح .

الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام

هارون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي
بمصر ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م.

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب.
لعبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق
عبد السلام محمد هارون. مكتبة
الخانجي بمصر ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

وطبعة بولاق بمصر ١٢٩٩ هـ.

الخصائص، لابن جني تحقيق الشيخ
محمد علي النجار. دار الكتب المصرية
١٣٧١ هـ = ١٩٥٢ م

دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى
أديب العربية الكبير أبي فهر محمود
محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين.
مطبعة المدني. القاهرة ١٤٠٣ =
١٩٨٢ م.

دراسات لأسلوب القرآن الكريم. للشيخ
محمد عبد الخالق عضيمة. مطبعة
السعادة بمصر ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م

ديوان الأختل - صنعة السكري - تحقيق
الدكتور فخر الدين قباوة. دار الأصمعي.
حلب ١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م.

ديوان امرئ القيس تحقيق محمد أبو
الفضل إبراهيم. دار المعارف بمصر
١٩٥٨ م.

ديوان بشر بن أبي خازم تحقيق الدكتور
عزة حسن. وزارة الثقافة والإرشاد.

دمشق ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٠ م.

ديوان جرير. بشرح ابن حبيب. تحقيق
الدكتور نعمان طه. دار المعارف بمصر
١٩٦٩ م.

ديوان حسان بن ثابت. تحقيق الدكتور
وليد عرفات. سلسلة جب التذكارية.
بيروت ١٩٧١ م.

ديوان أبي نواد الإيادي «ضمن كتاب
دراسات في الأدب العربي. تأليف
جوستاف فون جرنباوم» زاد في تخريجه
وتحقيقه الدكتور إحسان عباس بيروت
١٩٥٩ م.

ديوان ذي الرمة. تحقيق الدكتور عبد
القدوس أبو صالح. مجمع اللغة العربية
دمشق. ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

ديوان عبد الله بن الزبير. صنعة
الدكتور يحيى الجبوري. معهد
المخطوطات بالقاهرة. المجلد الرابع
والعشرون.

ديوان عبيد بن الأبرص. تحقيق الدكتور
حسين نصار. مطبعة مصطفى البابي
الحلبي بمصر ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م.

ديوان القطامي. تحقيق الدكتور إبراهيم
السامرائي والدكتور أحمد مطلوب.
بيروت ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٠ م.

ديوان كعب بن زهير. دار الكتب المصرية

ديوان المعاني. لأبي هلال العسكري.
مكتبة القدسي. القاهرة ١٣٥٢هـ.

ديوان ابن المعتز. تحقيق الدكتور محمد
بديع شريف. دار المعارف بمصر
١٩٧٧م.

ديوان ابن ميادة = شعر ابن ميادة.

ديوان النابغة الجعدي = شعر النابغة.

ديوان ابن هرمة = شعر ابن هرمة.

ديوان أبي الهندي. صنعة الدكتور عبد
الله الجبوري. مطبعة النعمان. النجف
الأشرف. بغداد ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م

رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام
محمد هارون. مكتبة الخانجي بمصر
١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م - ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

الرسالة. للإمام الشافعي. تحقيق وشرح
الشيخ أحمد محمد شاكر. مطبعة
مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٨هـ
= ١٩٣٩م

رغبة الأمل من كتاب الكامل. للشيخ سيد
ابن علي المرصفي. مصر ١٣٤٦هـ

الروض الأنف. للسهيلي. مطبعة الجمالية
بمصر ١٣٣٢هـ.

الزاهر في معاني كلمات الناس. لابن
الأنباري. تحقيق الدكتور حاتم صالح
الضامن. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد
١٣٩٩هـ = ١٩٧٩.

زهر الآداب. للحصري. تحقيق علي
محمد البجاوي. مطبعة عيسى البابي
الحلبي مصر ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م

سمط اللآلي. لأبي عبيد البكري. تحقيق
عبد العزيز الميمني الراجكوتي -
والتسمية له، واسم كتاب البكري: اللآلي
- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
القاهرة ١٣٥٤هـ = ١٩٣٦م.

سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد
الباقي. مطبعة عيسى البابي الحلبي
بمصر ١٣٧٣هـ.

شرح أبيات إصلاح المنطق. لابن
السيرافي تحقيق ياسين محمد السواس.
مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة
والتراث بدبي ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

شرح أبيات المغني. للبغدادلي. تحقيق
عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق.
دار المأمون للتراث. دمشق ١٣٩٣هـ =
١٩٧٣م.

شرح أشعار الهذليين. صنعة السكري.
تحقيق عبد الستار فراج. ومراجعة
محمود محمد شاكر. دار العروبة
القاهرة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٥م.

شرح الشواهد الكبرى. للعيني - ويسمي
المقاصد النحوية في شرح شواهد
شروح الألفية - بهامش الخزانة بولاق

شروح الألفية - بهامش الخزانة بولاق
بمصر ١٢٩٩هـ.

شرح الكافية الشافية، لابن مالك تحقيق
الدكتور عبد المنعم هريدي، مركز البحث
العلمي، جامعة أم القرى، بمكة المكرمة
١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

شعر إبراهيم بن هرمة تحقيق محمد
نفاع وحسين عطوان، مجمع اللغة
العربية، دمشق ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

شعر ابن ميادة، تحقيق الدكتور حنا
جميل حداد، مراجعة قدرى الحكيم،
مجمع اللغة العربية، دمشق ١٤٠٢هـ =
١٩٨٢م.

شعر النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز
رباح، المكتب الإسلامي، دمشق ١٣٨٤هـ
= ١٩٦٤م.

شعر ابن هرمة = شعر إبراهيم بن
هرمة .

الشعر لأبي علي الفارسي = كتاب الشعر
صحيح البخاري، دار الشعب بمصر
١٣٧٨هـ - مصورة عن طبعة بولاق
بمصر .

طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي،
تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو،
ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الثانية،
دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة

١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

غريب الحديث، للخطابي، تحقيق عبد
الكريم العزباوي، خرّج أحاديثه عبد
القيوم عبد رب النبي، مركز البحث
العلمي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة
١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

الفائق في غريب الحديث، للزمخشري،
تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو
الفضل ربراهيم، مطبعة عيسى البابي
الحلي بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧١م.

فرحة الأديب في الرد علي ابن السيرافي
في شرح أبيات سيبويه، للأسود
الغندجاني، تحقيق الدكتور محمد علي
سلطاني، دمشق ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

فصول التماثيل في تباشير السرور، لابن
المعتز، تحقيق الدكتور جورج قناز،
والدكتور فهد أبو خضرة، مجمع اللغة
العربية، دمشق ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.

وطبعة وزارة الثقافة والإعلام - بغداد
١٩٨٩، بتحقيق مكي السيد جاسم،
ومحمد مكي السيد جاسم.

القوافي، للأخفش، تحقيق أحمد راتب
النفّاخ، دار الأمانة بيروت ١٣٩٤هـ =
١٩٧٤م.

الكامل، للمبرد، تحقيق الدكتور محمد
أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت

١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

الكتاب. لسيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م.

كتاب الشعر لأبي علي الفارسي، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث علي ألسنة الناس، للعجلوني مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥١هـ.

لسان العرب، لابن منظور، مطبعة بولاق بمصر ١٣٠٠هـ.

المؤتلف والمختلف، للآمدي، تحقيق عبد الستار فراج مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.

مجاز القرآن لأبي عبيدة تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزجين، مكتبة الخانجي القاهرة ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤م.

مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.

المسائل الطبية لأبي علي الفارسي، تحقيق الدكتور حسن هنداي دار القلم دمشق، ودار المنارة، بيروت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

مجمع الأمثال للميداني تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.

المسائل المنثورة لأبي علي الفارسي، تحقيق مصطفى الحدري، مجمع اللغة العربية دمشق ١٩٨٦م.

المستدرك، للحاكم النيسابوري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند ١٣٤١هـ.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف الفيومي، تصحيح الشيخ حمزة فتح الله، الطبعة الثالثة، المطبعة الأميرية، بولاق بمصر ١٩١٢م.

المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج مافي الإحياء من الأخبار، لزين الدين العراقي، بهامش إحياء علوم الدين للغزالي، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.

من نسب إلي أمه من الشعراء لابن حبيب (نوادير المخطوطات) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٧٠هـ =

المنصف، شرح تصريف المازني. لابن
جني، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد
الله أمين، مطبعة مصطفى البابي
الحلي. القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.
الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري
للأمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار
المعارف بمصر ١٣٨٠هـ ١٩٦١م.
النبات، لأبي حنيفة الدينوري، تحقيق
برنهارد لفين - النشرات الإسلامية
لجمعية المستشرقين الألمانية. دار القلم.

بيروت ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
النوادر، لأبي زيد الأنصاري، تحقيق
الدكتور محمد عبد القادر أحمد، دار
الشروق، بيروت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
الوحشيات - وهو الحماسة الصغرى،
لأبي تمام، حققه عبد العزيز الميمني
الراجكوتي، وزاده في حواشيه محمود
محمد شاكر، دار المعارف بمصر
١٩٦٣م.

شخصيات مجعية

شخصيات جمعية

(أولا) الاستقبال :

فى الساعة الخامسة من مساء يوم الأربعاء ٥ من شعبان سنة ١٤١١هـ الموافق ٢٠ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩١م أقام المجمع حفلا لاستقبال خمسة أعضاء جدد من الأشقاء العرب هم :

- | | | |
|-----|-----------------------------------|---------------------|
| (١) | الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائى | (العراق) |
| (٢) | الأستاذ سعيد الأفغانى | (سورية) |
| (٣) | الأستاذ علي رجب المدنى | (الجمهورية الليبية) |
| (٤) | الأستاذ منير البعلبكى | (لبنان) |
| (٥) | الأستاذ الدكتور عبد الهادى التازى | (المغرب) |

وقد ألقى كلمة المجمع فى استقبال الأعضاء العرب الجدد الأستاذ الدكتور شوقى ضيف الأمين العام للمجمع ، وتلاه الأستاذ سعيد الأفغانى فألقى كلمة الأعضاء الخمسة الجدد ، وفيما يلى نص الكلمات التى أُلقيت فى الحفل .

حفل استقبال خمسة أعضاء جدد من الزملاء العرب للدكتور شوقي ضيف

السيد الدكتور إبراهيم مذكور

رئيس المجمع

حضرات الزملاء الأجلاء

السيدات والسادة

يحتفل المجمع اليوم باستقبال
خمس أعضاء جدد من الزملاء العرب
بهم الدكتور إبراهيم السامرائي
والأستاذ سعيد الأفغاني والدكتور
عبد الهادي التازي والأستاذ علي رجب
المدني والأستاذ منير البعلبكي، وهو
تقليد حميد دأب المجمع على التمسك به
منذ إنشائه أن يكون بين أعضائه
العاملين ممثلون لسائر الأقطار العربية
يعملون مع زملائهم المصريين على
النهوض بلغة الضاد، وأن تؤدي دورها

التاريخي على خير وجه ، بحيث يتاح لها
تعريب العلوم الغربية وتذليل الصعاب
اللغوية في مصطلحاتها المتنوعة على
أصول صحيحة دقيقة ، ولا أبالغ إذا
قلت إن ما قام به مجمعنا - حتى الآن -
من وضع المعاجم العلمية واللغوية ليقدّم
قاعدة بل قواعد تكفل الأمل المنشود من
تعميم تعريب العلوم في الجامعات
والمدارس العالية ، وإنى لأنوه بما قدمه
الزملاء الجدد من مشاركات علمية
خصبة في مؤتمرات المجمع المتعاقبة
ومناقشة ما تنهض به لجانه من
مصطلحات علمية وقرارات لغوية ،
ويشرفني أن أتحدث عنهم حسب ترتيب
الحروف الهجائية .

الدكتور إبراهيم السامرائي

أول هؤلاء الأعلام هجائيا الدكتور إبراهيم السامرائي المولود ببغداد سنة ١٩٢٣ وقد اُختلِف إلى مدارسها الابتدائية والثانوية ثم التحق بدار المعلمين ببغداد، وكانت تضم صفوة من علماء العراق اللغويين، ولفتهم بذكائه وحسن تحصيله، وتخرج فيها لسنة ١٩٤٦ فرأى أساتذته إفادته في بعثة لغوية إلى فرنسا للحصول على درجة الدكتوراه في اللغات السامية، وحصل على دكتوراه الدولة من السوربون . وعاد إلى بغداد، وكانت قد أنشئت الجامعة وكلية الآداب، فعين بها وتنقل في وظائف التدريس حتى أصبح أستاذا . وقد تخرج على يديه كثيرون وساهم طوال خمس وعشرين سنة جامعية وله مشاركات في مؤتمرات لغوية وثقافية كثيرة وفي ندوات وحلقات دراسية في العراق والأقطار العربية والأجنبية، وتقديرا لأعماله العلمية الغزيرة اختير من قديم عضوا مراسلا في مجمعنا

وعضوا مؤازرا في مجمع اللغة العربية الأردني وعضوا في المجمع العلمي الهندي وفي الجمعية اللغوية الباريسية .

والدكتور السامرائي بحوث كثيرة في مؤتمرات مجمعنا ومجلته والمجلات العربية المختلفة، وله في تحقيق التراث كتابان هما : نزهة الألباء للأنباري، والمرصع لابن الأثير، وله نحو عشرين مؤلفا منها في اللغة : فقه اللغة المقارن - دراسات لغوية - الفعل زمانه وأبنيته - مع المصادر في اللغة والأدب (ستة أجزاء) - التطور اللغوي - تنمية اللغة العربية - التوزيع اللغوي الجغرافي - اللغة العربية بين أمسها وغدها - مقدمة في تاريخ العربية - اللغة والحضارة - في النحو العربي .

وهذه أحد عشر كتابا في اللغة أشبه بموسوعة ضخمة في البحوث اللغوية . وله عملان لغويان نفيسان يفيدان أكبر الفائدة في المعجم اللغوي التاريخي فقد

أكثرنا من الحديث عن هذا المعجم وأنه ينبغي أن يشتمل على أشعار ، لا من العصرين الجاهلي والإسلامي فحسب كما هو شأن معجم لسان العرب لابن منظور ، بل يضيف إلى ذلك أشعار كبار الشعراء وصيغا من نثر كبار الكتاب من العصر العباسي حتى العصر الحديث ، والتفت الى ذلك الزميل الدكتور إبراهيم السامرائي ، فوضع كتابا في معجم المتنبي وشواهد من شعره وكتابه ثانيا في معجم الجاحظ وأمثلة من نثره .

وبذلك وضع تحت أعين من يحاولون في عصرنا صنع المعجم التاريخي للغة العربية ما يحتاجون إليه من أشعار المتنبي وكتابات الجاحظ وهو عمل جدير بكل تقدير . وألف - بجانب ما ذكرت - بحثا عن لغويات الأب أنستاس ماري الكرمللي البغدادي ، وعن نغمة الشعر بين جيلين ، وله دراسات قيمة من وحي القرآن - ومن أساليبه - ومن بديعه ، وأرحب به ويرحب به المجمع بانضمامه إليه ، زميلا كريما .

الأستاذ سعيد الأفغاني

ثاني الأعلام الذين يستقبلهم المجمع
اليوم الأستاذ الجليل سعيد الأفغاني
المولود بدمشق سنة ١٩٠٩ وفيها أتم
دراسته الابتدائية والثانوية ، ثم التحق
بقسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة
السورية ، وتخرج فيه سنة ١٩٣٢ وكان
حينئذ معلما في مدرسة التجارة
الإعدادية بدمشق ، وفي سنة ١٩٤٠ نقل
إلى مدرسة التجهيز الأولي ، وعُين في
سنة ١٩٤٨ مدرسا في كلية الآداب
بالجامعة السورية لتدريس علوم اللغة
العربية . وفي سنة ١٩٥٦ أوفد لزيارة
أقسام اللغة العربية في جامعات أوروبية
وعربية مختلفة - وفي أول يناير سنة
١٩٥٧ سُمّي أستاذا لكرسي علوم اللغة
العربية في الجامعة ورأس قسم اللغة
العربية بكليته منذ سنة ١٩٥٨ . وفي
سنة ١٩٦٠ انتخبه المجمع العلمي
العراقي عضوا مراسلا ، ثم قرر - فيما
بعد - انتخابه عضوا مؤازرا ، وانتخب
عميدا لكليته في سنة ٦١ ومُثل في نفس

السنة جامعة دمشق في حلقة تيسير
النحو التي انعقدت في القاهرة بكلية دار
العلوم ، ومثلها أيضا في المجلس الأعلى
لرعاية الفنون والآداب والعلوم
الاجتماعية . وفي سنة ١٩٦٢ اشترك في
المهرجان الألفي لمدينة بغداد وذكرى
فيلسوفها الكندي . وفي سنة ١٩٦٣
دعته جامعة طهران لزيارتها وإلقاء
محاضرتين بها ، وفي نفس السنة مُثل
جامعة دمشق في المهرجان الدولي لابن
حزم والشعر العربي الذي انعقد بقرطبة،
وألقى فيه بحثا موضوعه : « اللغة عند
ابن حزم » . وفي سنة ١٩٧٠ انتخبه
المجمع اللغوي بالقاهرة عضوا مراسلا،
ومنذ هذا التاريخ يشارك في أكثر دورات
مؤتمراته ببحوث نشرت في مجلداتها ،
وبعد إحالته إلى التقاعد دعته جامعات
عربية متعددة للتدريس بها ، وأول جامعة
عربية دعته الجامعة اللبنانية من سنة
١٩٦٨-١٩٧١ وانتدبته حينئذ انتدابا
إضافيا جامعة بيروت العربية ، ودعته

الجامعة الليبية (جامعة بنغازي فيما بعد) من ١٩٧٢ - ١٩٧٧ وفي أثناء تدريسه بها دعته وزارة الثقافة في الجمهورية التونسية إلى ملتقى ابن منظور المعقود بمدينة قفصة التونسية فلهاها مشاركا فيه ببحث ، ودعته الجامعة الأردنية سنة ١٩٨٠ وجامعة سعود سنة ١٩٨٤ .

وبجانب هذا النشاط الجم في التدريس للأستاذ سعيد الأفغاني نشاط وافر في التأليف والتحقيق، أما التأليف فله فيه: حاضر اللغة العربية في الشام-نظرات في اللغة عند ابن حزم - مذكرات في قواعد اللغة العربية - في أصول النحو - الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهدا - من تاريخ النحو . وهي ستة كتب قيمة في اللغة والنحو . وبجانبها مؤلفات عن : أسواق العرب في الجاهلية والإسلام - ابن حزم الأندلسي - الإسلام والمرأة - السيدة عائشة والسياسة . وله في التحقيق : الإجابة لما استدركته السيدة عائشة على الصحابة للزركشي - المفاضلة بين الصحابة لابن

حزم - جزء من سير النبلاء خاص بترجمة السيدة عائشة - جزء من سير النبلاء خاص بترجمة ابن حزم - تاريخ دار لعبد الجبار الخولاني - الإغراب في جدل الإعراب لابن الأنباري - لمع الأدلة لابن الأنباري - الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب للفارقي - ملخص إبطال القياس لابن حزم - حجة القراءات لابن زنجلة . سوى كتاب المغني لابن هشام (بالاشتراك) وأفدت منه فوائد كثيرة في كتابي المدارس النحوية. والكتب محققة تحقيقا منهجيا سديدا .

وللأستاذ سعيد الأفغاني مقالات وبحوث كثيرة في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ومجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ومجلتي الرسالة والثقافة القديمتين في القاهرة ومجلة العربي والبيان الكويتيتين ومجلة كلية الآداب في جامعة بني غازي ومجلة رابطة العالم الإسلامي العراقية ومجلة دعوة الحق المغربية . وأرحب به ويرحب به مجمع القاهرة زميلا كريما .

الدكتور عبد الهادي التازي

ثالث الأعلام الذين يستقبلهم المجمع
اليوم الدكتور عبد الهادي التازي المغربي
المولود بمدينة فاس في منتصف يونية
سنة ١٩٢١. اختلف إلى التعليم
الابتدائي والثانوي مثل لداتة بفاس ، ثم
التحق بجامعة القرويين المشهورة ببلدته
ونال منها شهادة العالمية بدرجة متفوق
سنة ١٩٤٧ وفي السنة التالية عين بها
أستاذًا في أول مايو ، وظل بها نحو
عشر سنوات يدرس الطلاب ويحاضرهم.
وبعد استرجاع المغرب لاستقلاله انتقل
من مدينة فاس إلى مدينة الرباط
للإشراف على القسم الثقافي بوزارة
التربية الوطنية في أكتوبر سنة ١٩٥٧.
وأنشئت جامعة محمد الخامس فانتسب
إليها وحصل منها على دبلوم الدراسات
العليا سنة ١٩٦٣ بتقدير حسن جدا ،
وانتسب إلى جامعة الإسكندرية وحصل
منها على درجة الدكتوراه في الآداب
سنة ١٩٧١ بمرتبة الشرف الأولى ،
ومارس الأستاذية والتدريس في طائفة
من المعاهد والمدارس العليا والكليات

وخاصة في تاريخ العلاقات الدولية بين
المغرب والعالم الإسلامي ، وعيّن مديرا
للمعهد الجامعي للبحث العلمي سنة
١٩٧٤ ، وبجانب أعماله الجامعية عمل
في السلك السياسي إذ عيّن سفيراً لدى
الجمهورية العراقية للمملكة المغربية سنة
١٩٦٣ ثم لدى ليبيا ١٩٦٧ وعاد إلى
بغداد سنة ١٩٦٨ وقام بمهام في
بعض إمارات الخليج ، وعين سفيراً لدى
الجمهورية الإيرانية سنة ١٩٧٩. ثم كُلف
بمهمة في الديوان الملكي المغربي ، وقد
شارك في عشرات المؤتمرات واللقاءات
الدولية (ثقافية واجتماعية وسياسية)
منها مؤتمرات للقمّة داخل المغرب
 وخارجه . وهو عضو في عدد من
الجمعيات والمؤسسات والمنشآت
الإقليمية والدولية، وأذكر من ذلك أنه
عضو في مجمع اللغة العربية بالقاهرة،
وعضو في مجمع اللغة العربية بدمشق،
وعضو في مجمع اللغة العربية الأردني
وعضو في اللجنة التأسيسية لأكاديمية
المملكة المغربية ثم عضوا بها ، وعضو

المجمع العربي الأرجنتيني ، وتقديرا
لجهوده ونشاطه نال أوسمة مختلفة
مغربية وعربية .

ومنذ شبابه المبكر يزود الصحف
والمجلات بكثير من المقالات ، وقد ترجم
كثيرا من الدراسات عن الفرنسية
والإنجليزية ، وله أكثر من عشرين كتابا
مؤلفا ، منها: تفسير سورة النور،
وأدب لامية العرب ، وأحد عشر قرنا في
جامعة القرويين (بالعربية والفرنسية
والإنجليزية) - ودفاعا عن الوحدة
الترايبية - و الحماية الفرنسية بدوها
ونهايتها - وأعراس فاس - وقصر
البديع بمراكش - وصقلية في مذكرات
السفير ابن عثمان ، ومن أهم مؤلفاته:
جامع القرويين المسجد الجامعة بمدينة
فاس (ثلاثة مجلدات) وهو يعرض فيه
تاريخه والحياة العلمية فيه منذ تأسيسه
سنة ٢٤٥هـ وبذلك يحيط بالحياة العلمية
والثقافية في المغرب على مر القرون ،
وليس ذلك فحسب فإنه يعرض الكتب
التي كانت متداولة بأيدي أساتذة هذه
الجامعة وطلابها ، فلا تتضح لنا فيه
الحياة الثقافية والمغربية وحدها ، بل
تتضح لنا أيضا العلاقات بين هذه الحياة

والحياة الثقافية لمصر وغيرها مما كان
يقرأ هناك من كتب المصريين وغيرهم
على مر القرون .

ومن مؤلفاته البديعة :«التاريخ
الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور
إلى اليوم» وهو موسوعة كبرى لهذا
التاريخ في عشرة مجلدات ، صبر نفسه
فيها - بعقله الجامعي الدؤوب - على
جمع الوثائق السياسية المتصلة به من
مكتبات إسطنبول والمكتبات الأوربية
ومكتبة الأرشيف الوطني بواشنطن،
والموسوعة لا تقدم صلات المغرب
الخارجية بالدول على مر الزمن فحسب ،
بل تقدم أيضا جانبا مهما من علاقات
العالم المسيحي بالعالم الإسلامي .

وللدكتور عبد الهادي التازي تحقيقات
علمية قيمة لثلاثة كتب هي: رسائل
مخزنية ، وكتاب النصوص الطاهرة في
إجلاء اليهود الفاجرة لابن أبي الرجال ،
وكتاب تاريخ دولة الموحدين في المغرب
والأندلس للمؤرخ ابن صاحب الصلاة ،
نشره لأول مرة ، فأفاد الباحثين في
تاريخ هذه الدولة فوائد جمّة . وأرحب به
- ويرحب به المجمع زميلا كريما .

الأستاذ علي رجب المدني

رابع الأئلام الذين يستقبلهم المجمع
اليوم الأستاذ الفقيه علي رجب المدني
المولود بمدينة طرابلس الغرب سنة
١٩٢١ لأسرة عربية تنتمي إلي جد بارح
المدينة منذ أربعة قرون ونزل صفاقس
المدينة التونسية ، وفيها احترف التجارة
ونمت فروعها إذ أنجب العديد من الأبناء،
ورأي أحدهم أن ينزل طرابلس ويتخذها
موطنًا له ، وخلفته فيها ذريته ، منهم من
يحترف التجارة ، ومنهم من يؤثر
الاشتغال بالعلم والدرس مثل والد
الأستاذ علي رجب ، وعنى بتربية ابنه
على يده ويد شيوخ طرابلس الكبار ،
ووجهه أولا إلى حفظ القرآن الكريم حتى
إذا أتقنه حفظا وتلاوة دفعه إلى إتقان
العربية ومدارسة الفقه والحديث النبوي ،
ولم يكد يبلغ العشرين من عمره حتى
ظفر بغير قليل من الإعجاب من أبيه ،
مما جعله يعني بتدريس كتاب الأربعين
النووية في الحديث النبوي بشرح الشيخ
الفشني في مسجد من أكبر مساجد

طرابلس، وتحلق حوله الطلاب ودرس لهم
بعض كتب الفقه وبعض كتب العربية
وخاصة كتاب قطر الندى لابن هشام
الذي كان يدرس في السنة الثالثة
بالقسم الابتدائي في الأزهر الشريف
إلى عهد قريب . ولم يلبث أن دفعه
طموحه العلمي إلى الالتحاق بكلية
الشريعة الإسلامية بطرابلس وهي الكلية
التي أنشأها بها حاكمها العثماني أحمد
باشا القرمانلي وتخرج فيها سنة ١٩٤٣ .
وكانت قد زالت حينئذ عن صدر ليبيا
غمة الاحتلال الإيطالي فاتجه إلى
المحاماة والاشتغال بالعمل الوطني ،
وكان الحلفاء بعد خروج إيطاليا قد
احتلوا ليبيا وأقاموا عليها بريطانيا
لإدارتها إدارة عسكرية إلى حين تقرير
مصيرها الذي تم بصدور قرار
استقلالها من الأمم المتحدة سنة ١٩٤٩ .
وأخذ الأستاذ علي رجب منذ سنة ١٩٤٣
يعمل بقوة مع بعض زملائه على الانطلاقة
الوطنية السياسية ، وأسسوا الحزب

الوطني لمقاومة الإنجليز وحكمهم العرفي، وفي سنة ١٩٤٧ أسس حزبا جديدا باسم حزب الاتحاد المصري الطرابلسي آملا في اتحاد مصر وليبيا ، وفي أثناء ذلك كان يسهم بنصيب كبير في المرافعات أمام المحاكم العسكرية ، حتى إذا تمَّ لليبيا استقلالها وفتحت لليبيين أبواب القضاء الوطني عين الأستاذ علي رجب عضوا بلجنة امتحان المحامين وبلجنة المساعدة القضائية وباللجنة الخماسية التي نيط بها إعداد القانون المدني بالتعاون مع المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري وأيضا عضوا بمجلس تأديب المحامين ، وانتخب في سنة ١٩٥٤ أول رئيس عربي ليبي للمحامين ، وحضر بهذه الصفة عددا من المؤتمرات مثل المؤتمر الثاني للمحامين العرب الذي افتتح بقاعة جامعة القاهرة في مارس سنة ١٩٥٦ وعُين حينئذ عضوا مراسلا للمجمع عن ليبيا مع المرحوم الأستاذ الليبي علي الفقيه

حسن. وفي سنة ١٩٥٧ حضر مؤتمر الحقوقيين الآسيويين والإفريقيين بدمشق، وكذلك اللجنة التحضيرية لمؤتمر التضامن الآسيوي الإفريقي الذي انعقد بالقاهرة . وعاد إليها في السنة التالية لاجئا سياسيا وحضر بعض جلسات المجمع .

ورجع الأستاذ علي رجب إلى موطنه في طرابلس وعاش مراحل التطور السياسي بها ، وظل يمارس مهنته كمحام ومستشار ، وقد تجلّى نشاطه القانوني في المذكرات التي قدمها في القضايا الليبية الوطنية المهمة ، كما تجلّى في دراساته حول التحكيم في قانون المرافعات المدنية والتجارية الليبي وحول قانون استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، والأستاذ علي رجب شاعر مجيد وله أشعار وطنية ، وأخرى تفيض عظه وتأملا في حقائق الحياة . وإني أرحب به - ويرحب به المجمع - زميلا كريما .

الأستاذ منير البعلبكي

العلم الخامس من أعلام العرب الذين يستقبلهم المجمع اليوم الأستاذ منير البعلبكي المولود في بيروت سنة ١٩١٨ وحين أتم تعليمه في المدارس الثانوية التحق بالجامعة الأمريكية في بيروت ، وانتظم في قسم الأدب العربي والتاريخ الإسلامي ، وتخرج فيه سنة ١٩٣٨ وأخذ يدرس المادتين اللتين تخصص فيهما مدة في الجامعة الأمريكية وفي عدد من كليات بيروت والعالم العربي . ومنذ نحو أربعين عاما أنشأ مع زميله الأستاذ بهيج عثمان داراً للنشر في بيروت باسم دار العلم للملايين ، ولا تزال مزدهرة ولا يزال يعمل بها إلى اليوم ، واشتغل منذ هذا التاريخ للدار في حقل التأليف والترجمة ، ورأس تحرير مجلة العلوم مدة ستة عشر عاماً منذ سنة ١٩٥٦ وأسند إليه لفترة طويلة منصب سكرتير اتحاد الكتاب اللبنانيين ، ولا يزال عضواً في هيئته الإدارية ، وللأستاذ منير مشاركات كثيرة في المؤتمرات الأدبية والندوات الفكرية ببيروت والقاهرة

ودمشق وبغداد والكويت وباريس . وتقديراً لأعماله العلمية القيمة نال جوائز مختلفة ، منها جائزة أصدقاء الكتاب لترجمة كتاب رواد الفكر الاشتراكي للبروفسور كول ، وجائزة سعيد عقل لتأليفه قاموس المورد البديع (إنجليزي عربي) وجائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي لتأليفه موسوعة المورد .

ومن أهم أعماله قاموس المورد الذي طارت شهرته في العالم العربي وهو في أحجام خمسة : المورد الكبير والمورد البسيط والمورد الميسر والمورد القريب والمورد الصغير . ووضع بين يدي المورد الكبير مقدمة توضح منهجه فيه ورموزه ومختصراته ، وأهم ما رجع إليه فيه من مراجع عربية ، وذكر على رأس تلك المراجع مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهو بذلك يخدم خدمة جليلة ما نادى به مجتمعنا مراراً من توحيد المصطلح العلمي بين العلماء في البلدان العربية ، إذ ينص في صفحاته -

باستمرار على أنه أخذ في ترجمة هذا المصطلح أو ذاك بما أقره فيه مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهو - لا شك - عمل جدير بالتقدير ، إذ يُعدّ لما نأمله من توحيد المصطلحات العلمية في العالم العربي . وله - بجانب المورد - موسوعة المورد العربية ، وهي دائرة معارف عامة مقتبسة عن موسوعة المورد الإنجليزية . وتشمل نحو ألف وثلاثمائة وأربعين صفحة كبيرة ، والصفحة ذات ثلاثة أعمدة ، وتتميز الموسوعة بالتمحيص العلمي القويم والتركيز على الموضوعات والمفاهيم الإسلامية وأعلام العرب والمسلمين في مختلف حقول المعرفة لإبراز مآثرهم على الحضارة العالمية مع العناية بذكر المصطلح العلمي الدقيق وذكر أهم المصادر في كثير من مواد المعرفة بالموسوعة .

وللأستاذ منير البعلبكي مجموعة كبيرة من الكتب المدرسية لتلامذة المدارس الابتدائية والثانوية ، وضع بعضها مستقلا وبعضها بالاشتراك . ونقل إلى العربية نحو من ثمانين كتابا ، من أهمها : حياة محمد ورسالته لمولانا

محمد علي - وكيف تكسب السعادة لراسل - والبؤساء لفكتور هيجو (في خمسة مجلدات) - وتجاربي مع الحقيقة لغاندي - والحضارة الأوربية في القرون الوسطى وعصور النهضة لشفيل - وتاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان (بالاشتراك) - وقصة مدينتين لديكنز ، ونقل بجانبها عشرات من القصص المشهورة لأدباء الغرب في القرنين الأخيرين . وإن ترجماته إلى العربية من القصص والكتب الغربية لتكون مكتبة كبيرة . وأضم ترحيبي إلى ترحيب المجمع به زميلا كريما .

أيها السادة الزملاء الجدد

أتقدم إليكم بالتهنئة الخالصة لإضفاء المجمع على حضراتكم ما تستحقون من تكريم . وإنه لينتظر منكم أن تمدوه بعون علمي غزير ، سدد الله دائما خطاكم لخدمة العربية .

وختاما لهذا الحفل أتقدم بخالص الشكر للسادة الذين تفضلوا بمشاركتنا في استقبال صفوة من الزملاء الجدد وسلام الله عليكم ورحمته وبركاته .

شوقي ضيف

الأمين العام للمجمع

كلمة الأعضاء الخمسة الجدد ألقاها الأستاذ سعيد الأنفاني

السيد الرئيس

ساداتي رجال المجمع

أيها الحفل الكريم

أحسن الله إليكم فقد أحسنتم بنا
الظن حين ضممتونا إلى صفكم ،
مجاهدين لرفعة العربية ، عاملين لرد
عافيتها ، وسد حاجاتها وما أكثرها ؛
وسنحاول ذلك جاهدين بكل ما أنعم الله
علينا من قوة ما استطعنا ، فإن كنا عند
حسن ظنكم فبتوفيق من الله وله الحمد ،
وإن قصرنا فالعجز من طبع البشر ، ولا
جناح على من بذل الوسع وصدق الجهد ،
ونحن نعلم أن الطريق ممهد لكنه طويل .
والذي علينا أن نريد ونعزم ثم نستعين
بالله .

ساداتي :

لست أعرف من نفسي ماسمعتم ،
من نعوت تفضل بها الأخ المستقبل
الدكتور شوقي ضيف ، فهو معروف
بدمائته وأدب نفسه ، لكنني أعد هذا منه

أمراً من المجمع الكريم أتى في صيغة
الخبر ، وكذلك يعدّه رفاقي المستقبليون ،
فاقبلوا منا شكرنا ، ونحن إن نعجز عن
إيفائكم حق الشكر ، لا نعجز عن
الضراعة إلى الله العلي القدير أن يحفظ
هذه المؤسسة ماضية على الطريق الأقوم
الذي يرضيه ويجنبها بنيات الطرق ، وأن
يجعل يومها خيراً من أمسها ، وغدها
خيراً من يومها ، وأن يكشف عن أمة
هذا اللسان العربي المبين ، ما أَلَمَ بها من
تصدع ، ويحررها من كيد الأعداء
ظاهرين وخفّيين الذين رحلوا
بأشباحهم وما زالت شرورهم مستقرة
تتصرف بنا ، وأن يرزقنا الوعي الكافي
لما يحيط بنا من خطط السوء في لبوس
من دعوى الخير .

ساداتي

وفقنا الله لتحقيق ظنكم ، ونكرر
شكرنا ، والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته .

(ثانيا) التأيين :

في الساعة الخامسة من مساء يوم الأربعاء ٢٨ من رجب سنة ١٤١١ هـ الموافق
١٣ فبراير (شباط) سنة ١٩٩١ أقام المجمع حفلا لتأين الأستاذ الدكتور إسحاق موسى
الحسيني عضو المجمع من فلسطين .

وفيما يلي نص الكلمات التي أقيت في الحفل :

تقديم

للاستاذ ابراهيم التري

بسم الله الرحمن الرحيم

أستاذي الجليل رئيس المجمع :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ،

وبعد .

فقد شرفني الشيخ الرئيس بأن أنوب
عن صديقي الكريم الأستاذ الدكتور
ناصر الدين الأسد ؛ عضو المجمع من
الأردن، في إلقاء كلمة تأبينه فقيدنا
الجليل .. المرحوم الأستاذ الدكتور
إسحاق موسى الحسيني ؛ عضو المجمع
من فلسطين .. وشيخ علمائها وأدبائها ..
وفرع تلك الدوحة الحسينية الطيبة
الزاهرة .. التي أطلعت للعروبة والإسلام
مفتي فلسطين .. الشيخ المجاهد، أمين
الحسيني ، والبطل الصنديد الشهيد ..
عبد القادر الحسيني .. وغيرهما من
قادة وراة الحركة الفلسطينية
المجيدة !

عرفتُ فقيدنا الجليل منذ أواخر
الخمسينيات .. حيث نقيم معا في مصر
الجديدة .. وحيث نتلاقى في مجمعا ،
فقد كان خبيراً فعضواً في لجنة اللهجات

بالمجمع .. وتعددت بيننا اللقاءات ،
وتوثقت صلتنا بعروة المودة الوثقى ..
فوجدت فيه الأب الموجه .. والأستاذ
المعلم .. والصديق الحميم أبنته ويبنتي ما
في النفس من شئون وشجون .. وكان
جرح فلسطين شجنتنا الأكبر .. ذلك
الجرح الذي ينزف دما وناراً ستظل تفور
وتتزعج شوقاً إلى الحرية والاستقلال !

وكم كان فقيدنا الجليل يحكي لي ما
خفي من تاريخ هذا الجرح العربي
الإسلامي .. الذي يلفح لهيبه قلب كل
عربي ومسلم .. والذي لن يتيح للأمة
العربية والإسلامية أن تنعم بأمن
واستقرار .. إلا حين يبرأ على حرية
واستقلال !

أيها السادة : أخشى أن يفلت مني
زمام الكلام .. حيث أشعر الآن بأنني مع
شيخني إسحاق .. يبننتي وأبنته ما تعودنا
من شجون وشئون فلأبادر الآن بأداء ما
كلّفني به شيخني الرئيس .. لأنوب عن
صديقي الجليل .. الأستاذ الدكتور
ناصر الدين الأسد في إلقاء كلمته .

كلمة

في تأبين الدكتور إسحاق موسى الحسيني بمجمع اللغة العربية القاهرة

للدكتور ناصر الدين الأسد

حين جاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى بيت المقدس ليتسلم المدينة من بطركها سفرونيوس الذي لم يقبل التسليم إلا للخليفة ، وقف على أحد الجبال التي تحيط بها وتحتضنها ، وكبر للصلاة ، فرددت السفوح والأودية تكبيره ، وسمع الناس الصدى وكأنما هو صادر من الجبل نفسه فسموه الجبل المكبر ، وسماه بعضهم جبل المكبر بإضافته إلى الذي كبر فوقه ، وقد شاعت هذه التسمية وقصتها على أفواه الناس جيلا بعد جيل ، وإن لم نجد لها ذكرا من مصدر قديم موثوق به ، وعلى كتف جبل المكبر قامت الكلية العربية ، أعلى مؤسسة تعليمية في فلسطين ، وكانت تضم نخبة من المدرسين الذين نالوا شهاداتهم من الخارج ، منذ أن

كانت تسمى دار المعلمين ، وحين نال الشاب إسحاق موسى الحسيني في سنة ١٩٣٤م درجة الدكتوراه من معهد الدراسات الشرقية بجامعة لندن عاد إلى القدس ، وأصبح مدرسا في الكلية العربية ، وكان قد نال في أثناء دراسته للدكتوراه الدبلوم في اللغات السامية وقضى من أجل ذلك فصلين دراسيين في جامعة توبنجن بألمانيا ، وكانت رسالة الدكتوراه عن ابن قتيبة : حياته وأثاره ، بإشراف المستشرق الإنجليزي المشهور هاملتون الكيندر روسكين جب ، الذي أصبح من أعضاء هذا المجمع الزاهر ، وفي الكلية العربية بالقدس بدأت الحياة العلمية للدكتور إسحاق الحسيني : تدريسا وتأليفا ، وبدأت تلتف حوله حلقات من تلاميذه وأصبحت واحدا منهم

بعد خمس سنوات في عام ١٩٣٩م .

وكان الحسيني - قبل ذهابه إلى لندن- قد عُرف من مَعين العلم في القاهرة نَهْلاً وَعَلَّاً ، فقد التحق في عام ١٩٢٣م بالجامعة الأميركية بالقاهرة ومكث فيها حتى عام ١٩٢٥ حين نال منها الدبلوم في الصحافة ، وكان في تلك السنوات يَحْضُرُ أيضاً الدروس في الجامعة المصرية الأهلية كلما استطاع ، وخاصة دروس الدكتور منصور فهمي في الفلسفة والدكتور طه حسين في الأدب ، ونشأت بينه وبينهما مودة ، وقد حرص على توثيق صلاته أيضاً بأحمد زكي باشا ، ومصطفى عبد الرازق ، وتوفيق دياب ، ومحمود عزمي وغيرهم . وعاد إلى القدس ، ودرس في إحدى مدارسها ، ولكن نفسه نازعته إلى القاهرة مرة أخرى فرجع إليها في السنة التالية ، والتحق بالجامعة المصرية ، ودرس فيها على طه حسين ، ومنصور فهمي ، وكارلونيئو ، وجويدي وغيرهم . ونال درجة الليسانس بامتياز في اللغة العربية واللغات السامية عام ١٩٣٠م

وظلَّت القاهرة عِشْقَه الثاني بعد القدس ، فكان الحنين دائماً يعاوده إليها ، ويكثر من ذكرها . وذكُر أساتذته وزملائه فيها في مجالسه حيثما كان ، إلى أن عاد إليها مرة ثالثة عام ١٩٥٥م وبقيَ فيها ثمانية عشر عاماً حتى ١٩٧٣م ، حين لم يعد يُطبق البعد عن القدس ، وخشي أن يوافيه الأجل بعيداً عن ثراها الطهور . فترك القاهرة إلى القدس عشقه الأول . وعلى ما واجه في القدس من صعاب بسبب الاحتلال اليهودي فقد عزم على الثبات فيها ، وبنى بيتاً على أرض كانت له هناك . لقد عاد أخيراً إلى القدس واطمأنت نفسه إلى أن ثراها سيضمُّ رفاتهِ حين يحين الأجل . وكذلك كان .. فقد اختاره الله تعالى إلي جواره الكريم في القدس يوم الاثنين السابع عشر من شهر ديسمبر سنة ١٩٩٠م عن ستة وثمانين عاماً ، قضى أكثرها في التأليف والتدريس في : القدس والقاهرة وبيروت وكندا والولايات المتحدة الأميركية ، وتلمذت له أجيال من طلبة العلم منبثين في أرجاء العالم ، معترفين بفضله ، ومواصلين رسالته ، وأصدر ثلاثة

وعشرين كتاباً بين تأليف وترجمة وتحقيق ، اشترك في بعضها مع غيره .
منها كتب مدرسية : في العروض ، وفي أساليب تدريس اللغة العربية ، وفي قواعدها . وكانت هذه الكتب المدرسية معالم واضحة في النهضة التعليمية في فلسطين . وأُلف عن الاستشراق وعلمائه ، وعن الإسلام ، وعن الفكر العربي والقومية العربية ، وعن بيت المقدس ، وقدم لمجمعنا نحو ثمانية عشر بحثاً في مؤتمراته المختلفة منذ أن أصبح عضواً فيه سنة ١٩٦١ م ، وقدم عدداً آخر لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة بعد أن أصبح من أعضائه سنة ١٩٦٣ م ، وله مجموعة من القصائد لا تزال مخطوطة .

ولا يستطيع متحدث عن الدكتور إسحاق موسى الحسيني إلا أن يشير إلى رائعته «مذكرات دجاجة» وهي قصة طويلة أو رواية قصيرة نشرت في دار المعارف بمصر سنة ١٩٤٣ م في سلسلة «اقرأ» في العام الأول من عمر هذه السلسلة ، واختارها القراء كتابهم المفضل - في استفتاء عام - من بين

الكتب التي صدرت في «اقرأ» لذلك العام . وقدم لها الدكتور طه حسين فقال في مطلع تقديمه : «هذه دجاجة عاقلة جداً عاقلة ، ماذا أقول ! بل هي دجاجة مفلسفة تدرس شؤون الاجتماع في كثير من التعمق وتدبر الرأي ، فتصل إلى استكشاف بعض الأنواء الاجتماعية وتصف لها الأنواء ، ماذا أقول ! بل هي دجاجة شاعرة تجد ألم الحب ولذته وعواطفه المختلفة التي تدق أحياناً حتى لا يهتدي إليها إلا الشعراء الملهمون ولا يقدر على تصويرها إلا الذين أوتوا حظاً من سحر البيان .. بل هي دجاجة رحيمة تعطف على الضعفاء والبائسين وترق للمحرومين وتؤثرهم على نفسها وإن كان بها خصاصة ، وهي على هذا كله بليغة فصيحة ، تفكر فتحسن التفكير ، وتؤدي فتجيد الأدوار ..» .

وبعد

فقد امتدت صلتني بالدكتور إسحاق موسى الحسيني على مدى خمسين عاماً ، بدأت في خريف عام ١٩٣٩ م حين وفدت إلى القدس - وكانت مطمح

أنظارنا ومهوى أفئدتنا - من بيئة محدودة هي إمارة شرقي الأردن ، لأكمل دراستي الثانوية في الكلية العربية بعد أن أنهيت المرحلة المتوسطة في عمّان. ولازمت أستاذي أربع سنوات كنت خلالها من أقرب التلاميذ إلى نفسه وفكره مع مجموعة قليلة من التلاميذ الذين كان يؤثرهم بمودته وبعنايته في حجرات الدراسة ، وفي أندية الكلية وجمعياتها الثقافية ، وفي بيته الذي كان يدعو هؤلاء التلاميذ المختارين إليه ، في كل أسبوع ، فرادى أو جماعات ، يباسطهم ، ويوسع لهم من صدره وفكره، ويناقشهم في القضايا الأدبية : يستمع إليهم ويستمعون إليه ، يتفقون حيناً ويختلفون حيناً ، وخاصة حين كان الحديث يتطرق إلى الأساليب الفنية في الأدب ، فقد كان الأستاذ يميل إلى الأسلوب العقلاني الذي يسلسل الأفكار ويرتبها في فقر بحيث تكون كل فكرة في فقرة . مع وضوح الأفكار ودلالات الألفاظ . وكان شديد الإعجاب بأبي تمام ويفضله على غيره من الشعراء ، ويراه خير من تتمثل في شعره صفات أسلوبه

المفضل . وكان كثيراً ما يدخل إلى حجرة الدراسة وهو يتأبط كتاباً ، ويسأل التلاميذ : هل تعرفون ماذا أتأبط ؟ وكانوا يعرفون لكثرة ما تكرر منه ذلك . ولكنهم كانوا يجيبون بالنفي . فيقول كل مرة ، وكأنه يقوله لأول مرة : هذا ديوان حبيبي ، حبيب بن أوس .. ماذا يقول .. ماذا يقول .. ويسكت برهة كأنه يتذكر ، ثم يقول :

مَطَرٌ يَذُوبُ الصَّخْرُ مِنْهُ وَيَعْدَهُ

صَخْرٌ يَكَادُ مِنَ الْغَضَارَةِ يُمْطَرُ

أمامن المعاصرين حينئذ ، فكان يرى أن أحمد أمين هو صاحب الأسلوب الذي تجتمع له صفات الفكر الواضح المرتب المتسلسل واللفظ الصريح فيخاطب العقل والوجدان ويقنعهما . وكان بعض تلاميذه يخالفه أشد المخالفة ، ويرى أن هذا الأسلوب يصلح للمقالات الاجتماعية والتاريخية والأخلاقية ، ولهذا يخاطب العقل ويقنعه ولكنه لا يهزّ الوجدان ولا يُطرب النفوس . وكان هذا النفر من التلاميذ يرون أن الأسلوب الذي تتمثل فيه الخصائص الفنية الأدبية الرفيعة هو

أسلوب الرافعي وطه حسين وزكي مبارك
وأساتذة هذه المدرسة وأنصارها
وأتباعها على تفاوتٍ ما بينهم .

وكان هؤلاء التلاميذ يصدرّون في
أحكامهم عما كانوا يقرأونه حينئذ من
كتابات هؤلاء الأدباء وخاصة في مجلة
الرسالة لصاحبها أحمد حسن الزيات
وكانت مقالاتها وكتّابها أقرب إلى
نفوسهم من مجلة الثقافة التي كان
يصدرها أحمد أمين ولجنة التأليف
والترجمة والنشر وأحبّ إليهم من مقالات
هذه المجلة وكتّابها . وكنتُ واحداً من
هذا النفر من التلاميذ . فاغتنمت مناسبة
إحدى زياراتي إلى بيته مع ثلاثة آخرين،
وكان معي العدد الأخير من مجلة
الرسالة وفيه قصيدة للدكتور زكي
مبارك، فأخذنا في الحديث عن
الأساليب، وتكرر موقف أستاذنا الدكتور
إسحاق في الدفاع عن أسلوب أحمد
أمين وتفضيله على أساليب الرافعي وطه
حسين وزكي مبارك . فاستأذنته في أن
أقرأ قصيدة من المجلة التي معي ، ولم
أذكر له اسم الشاعر وأخذت أنشد

القصيدة إنشاداً ، بل أخذت أترنم بها
وأغنّي لأستميله إلى مذهبنا ، وكان
مطلعها :

تناسيتكم عمداً كإني سلّوتكم
وبعضُ التناسي العمدُ من صورِ الودِّ
ومن أبياتها :

غرامي بكم كان الغرامُ ومحتسي
بكم صيرتني في الأسى أمةً وحدي
سلّوا الليلَ في مصرَ الجديدة هل رأى
-على عهده بالحب- أصدق من عهدي
فلما وصلتُ إلى قوله :

أرى بيتكم مني قريباً وتارة
أراه وأدنى منه أبنية السندِ
على قدرٍ ما نلّقي من الوصلِ والجفا
يُقدّرُ ما نلّقي من القربِ والبعدِ
لمح التلاميذ شفتي أستاذهم تفتّران
عن ابتسامة يكاد يخفيها ، ورأوا رأسه
كأنه يهتزّ وإحدى قدميه تتحرّك .. وتناول
المجلة ، وعرف الشاعر ، وأدرك هدفنا .

وكان الدكتور إسحاق موسى
الحسيني معروفاً بحبّه للأناقة في كل

شيء : في الملبس والمأكل والسلوك والكتابة والكلام ، ومن تمام الأناقة الدقة في كل ذلك ، وكان مضرب المثل لنا في أناقته ودقته ، وكما نروي عنه القصص في ذلك ، ومع حبه للأناقة كان محبا للجمال في الإنسان والطبيعة ، وله نوادر كنا نتتبعها ونرويها .. ومازلت أذكر أنه نظر ذات يوم من عام ١٩٣٩ من نافذة حجرة الدراسة فرأى جماعة من الطير تتجه إلى حيث كان منزل خطيبته في بيت المقدس ، وهي التي أصبحت بعد عام زوجه ثم أم أبنيه حاتم وبشر وابنته نوار - فأنشد :

أَسْرَبَ الْقَطَا هَلْ مِنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ

لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوَيْتُ أَطِيرُ

وعرف التلاميذ سبب الاستشهاد ، وعرف الأستاذ أنهم عرفوا .

وحين يتتبع القارئ ما كتب الدكتور إسحاق الحسيني يلحظ رشاقة الألفاظ وأناقة التعبير ودقة التفكير ، ويدرك أنه أديب مطبوع برهافة حسه وحبه للطبيعة. لقد كان حريصا على المشي كل يوم صيفا وشتاء مسافات طويلة حيثما كان،

وحاولت أن أُمشي به في جبال لبنان حيث كنا نصطاف ، وفي مصر الجديدة حيث قضينا معاً سنوات طويلاً ، وفي عمان حين كان يزورها في كل عام ، ولكني لم أستطع معه صبراً . وكان كثيراً ما يتوقف في مشيه ليستنشق الهواء في أنفاس عميقة مستمتعاً بالهواء والحياة ، وربما رأي زهرة أو عُشبة بريّة فانحنى يتأملها بعينيه القلقتين اللتين لا تكفان عن الحركة ، كأنهما في بحث دائم عن أشياء لم ترياها ولكنه واثق من وجودها .

هذه جوانب من حياة أستاذي وأخي الدكتور إسحاق موسى الحسيني وفكره، وجوانب من ذكرياتي معه ، وإن حياته وفكره أخصب من أن تستوعبهما صفحات قلائل، ومن أن أستوفيها في دقائق معدودات ، وذكرياتي معه أكثر من أن أحصرها في هذه اللمحات . رحم الله فقيدنا العزيز وتغمده بواسع مغفرته، وجزاه أحسن ما عمل ، وأثابه عن تلاميذه وعارفي فضله خير الثواب ، وألهمهم وألهم زوجه وولديه وابنته وذويه الصبر وحسن العزاء .

ناصر الدين الأسد

عضو المجمع من الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

فقيه العربية الغالي إسحق موسى الحسيني الدكتور عدنان الخطيب

«نجتمع اليوم باسم الفصحى وفي سبيلها ، وإنها لتراث الماضي ومجد الحاضر ، بقيت على الدهر وسارت مع الزمن، بحيث أضحت لغة قديمة وحديثة، تجمع بين التليد والطارف ، وتربط الناطقين بها بأوثق رباط، وقل أن تلتقي معها في هذا لغة أخرى، أقول : نجتمع ، وأعني أنكم تمثلون هنا الوطن العربي الكبير في آماله وأمانيه ، في رغبته الأكيدة في أن يستعيد مجده ويرفع ألوية حضارته ، وأعتقد أن العالم الإسلامي بأسره يرقب خطاكم ، ويتتبع قراراتكم ، لما لها من صلة أكيدة بالثقافة الإسلامية جميعها» .

هذا الكلام الذي سمعتموه ليس من عندياتي ، إنه كلام رئيسنا الجليل إبراهيم مدكور ، استهل به خطابه في حفل استقبال أحد عشر عضوا عربيا

في المجمع كان في مقدمتهم فقيدنا الغالي الدكتور إسحق موسى الحسيني، ممثل فلسطين شهيدة الاستعمار البغيض، وضحية المطامع الواسعة في استلاب ثروات العرب والمسلمين (١) .

ثم قدم أستاذنا الجليل الأعضاء الجدد ، واحداً واحداً ، فقال وهو يقدم فقيد فلسطين الكبير :

« الدكتور إسحق الحسيني ممثل فلسطين ، جمع بين الثقافة الشرقية والغربية ، تخرج في جامعتي القاهرة ولندن ، ووقف نفسه على خدمة الأدب واللغة ، فكان أستاذاً للغة في الكلية العربية بالقدس نحو اثنتي عشر سنة ، وأستاذاً للأدب في الجامعة الأمريكية ببيروت ، وجامعة ماكجيل بكندا ، والجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ومعهد الدراسات العربية العليا بجامعة الدول

(١) كان الاستقبال في حفل افتتاح مؤتمر الدورة الثامنة والعشرين التي انعقدت بتاريخ ١٢ من مارس سنة ١٩٦٢ .

العربية (٢) » .

مجمعنا كان أولهما محمد شفيق

غربال^(٣).

في الخمسينيات ، أي قبل ما يقربُ

من أربعة عقود من السنوات ، تعاقب

على إدارة معهد البحوث والدراسات

العربية بالقاهرة ، اثنان من كبار أعضاء

وكان الثاني محمد خلف الله أحمد^(٤)،

تغمدهما الله بالرحمة والرضوان .

(٢) انظر كتاب (مع الخالدين) للدكتور إبراهيم مذكور عن مطبوعات المجمع القاهرة ١٩٨١ .

(٣) مجتمعي كبير واسع الثقافة ، ولد بالاسكندرية عام ١٨٩٤ ، تخرج في مدرسة المعلمين العليا عام ١٩١٥ ،

بعث إلى إنكلترة للتخصص في التاريخ وفي عام ١٩٢٤ حصل على درجة الماجستير ، وبعد إنشاء الجامعة

المصرية أسند إليه كرسي التاريخ في كلية الآداب ثم أصبح وكيلا لهذه الكلية ثم عميدا لها .

اختير عضوا في مجمع اللغة العربية ، وقد استقبله الدكتور منصور فهمي أمين سر المجمع في ٤ من نوفمبر

سنة ١٩٥٧ وكان مما جاء في خطاب الاستقبال :

«من الماثورات اللاتينية ما قيل : تهيب صاحب الكتاب الواحد ، ولا شك في أن شفيق غربال الأول (بداية

المسألة المصرية وظهور محمد علي) يعد عملا علميا خالداً .

من مؤلفاته (المفاوضات البريطانية من الاحتلال إلى معاهدة سنة ١٩٣٦)

ومن أهم أعماله الإشراف على (الموسوعة العربية الميسرة) التي أصدرتها مؤسسة فرانكلين توفي عام

١٩٦١ وتولي تأييده في حفل أقامه المجمع في ٤ من ديسمبر سنة ١٩٦١ الأستاذ محمد فريد أبو حديد . انظر

(المجمعون في خمسين عاما) بقلم محمد مهدي علام القاهرة ١٩٨٦ .

(٤) مجتمعي كبير وشاعر أديب وثائر صلب العود وعلى جانب كبير من أخلاق العلماء السامية ، ولد في قرية

بمحافظة سوهاج عام ١٩٠٤ والتحق بدار العلوم سنة ١٩٢٠ ثم تخرج فيها عام ١٩٢٨ ، وبعث إلى جامعة

لندن فنال عام ١٩٣٤ منها بكالوريوس الشرف في الفلسفة وفي عام ١٩٣٦ نال درجة الشرف في علم النفس،

وفي عام ١٩٣٧ نال درجة الماجستير في الآداب ،

عين مدرسا في جامعة الإسكندرية وأصبح عام ١٩٤٨ رئيسا لقسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب ثم

انتخب عام ١٩٥١ عميدا لهذه الكلية حتى عين عام ١٩٦١ وكيلا لجامعة عين شمس .

عين سنة ١٩٥٩ عضوا في مجمع اللغة العربية وساهم في أكثر أعماله وإجانه وله بحوث قيمة فيه ، وفي

المؤتمرات الدولية والإسلامية وفي المجالات العلمية العربية والإنكليزية . كما له مؤلفات قيمة عديدة .

قال الأستاذ إبراهيم مصطفى في خطاب استقباله عضوا في المجمع : (يبذل جهده في دأب وصبر ، وتمسك

بأخلاق العلماء ، وحرص على التقاليد الجماعية) . توفي سنة ١٩٨٣ فأقام له المجمع حفل تأبين قال فيه

الرئيس الدكتور إبراهيم مذكور :

(لقد كان خلف الله جوهرة نادرة في صفائها وصدقها ، كريمة في قيمتها ، وقد لمس منه هذا كل من اتصل

به وعاشره) انظر (المجمعون في خمسين عاما) بقلم محمد مهدي علام المرجع السابق ذكره .

وكان مما استثناه ، أجزل الله لهما
الثواب ، جمع أساتذة المعهد
بالمحاضرين المدعوين من سائر الأقطار
العربية ، بدعوات خاصة يتعارفون
خلالها ، ويتبادلون الآراء ويبحثون
عوامل تقوية الوعي القومي في أنحاء
الوطن العربي ويتحرون وسائل زيادة
التقارب بين الأفكار المتباينة ، فيدعمون

بهذا رسالة المعهد القومية .
كان المعهد قد أنشئ بجهود اللجنة
الثقافية في جامعة الدول العربية ، تلك
اللجنة التي غدت في قابل الأيام ما
يعرف بالمنظمة العربية للتربية والثقافة
والعلوم ، وقد تآزرا في جهود اللجنة
اثنان آخران من كبار أعضاء
المجمع هما طه حسين (٥) وأحمد

(٥) أديب عربي كبير ومفكر عميق حر ، وناقد لوزعي متمكن ، جدد آفاق الأدب العربي فلقبه الأدباء بعميد الأدب
العربي فحمل اللقب بلا منازع .

ولد عام ١٨٨٤ في إحدى قرى محافظة المنيا وسافر إلى القاهرة ليتلقى العلم بالأزهر ولكنه فضل دروس
الأدب على الفقه ، فلما افتتحت الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨ أخذ يحضر دروسها ، ثم حصل سنة ١٩١٤
منها على درجة الدكتوراه ، فقررت الجامعة إيفاده إلى فرنسا فحصل من جامعة باريس على درجتي الإجازة
والدكتوراه ثم حصل على دبلوم الدراسات العليا . وعاد إلى مصر عام ١٩١٩ فعين أستاذا للتاريخ القديم ثم
أسند إليه منصب أستاذ تاريخ الأدب العربي في كلية الآداب وفي سنة ١٩٢٨ عين عميدا لهذه الكلية ، ثم ترك
المنصب واشتغل بالصحافة وأعيد إليه عام ١٩٣٦ .

تولى وزارة المعارف سنة ١٩٥٠ ، له العديد من المؤلفات من أشهرها سيرته الذاتية في كتاب
(الأيام). بتاريخ ٢٥ من نوفمبر سنة ١٩٤٠ عين عضوا في المجمع وكان في منصب المراقب العام للثقافة
العامة في وزارة المعارف ، بينما كان المجمع في أنواره التأسيسية الأولى ، والحرب العالمية الثانية قائمة .

وفي عام ١٩٦٠ انتخب نائبا لرئيس المجمع ثم انتخب رئيسا له عام ١٩٦٣ وظل في هذا المنصب إلى أن وافته
المنية سنة ١٩٧٣ . أقام له المجمع حفل تأبين ، ومما قاله الدكتور إبراهيم مدكور في تأبينه : (طه حسين ،
مكافح مناضل ، تلك ظاهرة ملحوظة في حياته كلها كافح في صباه وشبابه ، كما كافح في كهولته
وشيخوخته ، وبرغم مرضه في سنيه الأخيرة بقى قوله وفكره يحملان شارة الكفاح والنضال ، كافح وناضل
في ميدان العلم والتعليم ، في ميدان الأدب واللغة في ميدان الوطنية والسياسة . وكلفه كفاحه ما كلفه من
عنت ومشقة أو جلب عليه ما جلب من خصومة وعداء ولا يخلو الكفاح أحيانا من غلو وشطط . وكان يرى أن
الرجل ليس رجلا إذا استقامت له الحياة كلها ..) انظر (مع الخالدين) للدكتور إبراهيم مدكور و(المجمعيون
في خمسين عاما) للدكتور محمد مهدي علام .

أمين^(٦) رحمهما الله إنه غفور رحيم .
القانونية في المعهد ، فتنفضل بدعوتي
لأحاضر طلاب القانون عن جديد يعرفه
في القانون السوري^(٧) ، كما كان فقيدنا
وكان المجمع الفذ عبد الرزاق
السنهوري يشرف علي الدراسات

(٦) أديب وعالم كبير مؤسس لجنة التأليف والترجمة والنشر ورئيسها مدى الحياة وصاحب مجلة الثقافة الأسبوعية ، ولد بالقاهرة عام ١٨٨٦ والتحق بالأزهر ثم انتقل إلى تدريس اللغة العربية ، وعندما افتتحت مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٠٧ التحق بها وتخرج فيها عام ١٩١١ حائزا على الشهادة العالمية ، فعين مدرسا فيها ، وتقلب في وظائف القضاء الشرعي إلى أن استقر أستاذا في كلية الآداب وفي عام ١٩٣٩ انتخب عميدا لها . ألف كتباً عدة من أشهرها دراسته الشاملة للحياة الفكرية والعقلية في الإسلام في كتاب (فجر الإسلام) وماتلاه . وله كتب إسلامية وأدبية وثقافية وفلسفية عديدة . انتخب عام ١٩٢٦ عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق ، ثم أختير سنة ١٩٤٠ عضوا في مجمع اللغة العربية ، فكان نشاطه فيه نشاط كبير ملحوظ . انتقل إلى رحمة الله في الثلاثين من مايو سنة ١٩٥٤ ، فإقام له المجمع حفل تأبين بتاريخ الرابع من نوفمبر من السنة المذكورة ، وقد أبّنه الشيخ عبد الوهاب خلاف فكان مما قاله : (من عرف أحمد أمين وعقله الناضج وشخصيته القوية وأثاره القيمة وخلقه الكريم يحزن أشد الحزن لفقده ويشعر بأن البيئة العلمية خسرت بفقده خسارة فاحشة ..) كما قال الأستاذ محمد فريد أبو حديد وهو يؤينه (.. لم يكن بعيدا عن الحركة السياسية وإن كان يفضل ألا يقتحم غمارها ، ولم يكن بعيدا عن الإصلاح وكان اتصاله بالسياسة بمقدار ما يساعده على تحرير العقول والنفوس . كان يؤمن بالحرية ، ولكنه كان يرى أن الأفراد ينالونها إذا سموا إلى إدراك معناها) أنظر ص ٣٤٧ من مجلة المجمع الجزء الحادي عشر وكتاب (المجمعيون في خمسين عاما) المرجع المذكور سابقا .

(٧) مجرمي فذ ومشرع كبير يعد رائد النهضة التشريعية في العديد من الأقطار العربية ولد عام ١٨٩٥ بمدينة الإسكندرية وتخرج عام ١٩١٧ في مدرسة الحقوق وأصبح عام ١٩٢٠ وكيلا للنائب العام ، وكان يدرس القانون في مدرسة القضاء الشرعي . في عام ١٩٢١ بعث إلى فرنسا فحصل خلال خمس سنوات على درجة الدكتوراه في القانون في الاقتصاد والسياسة وعلى دبلوم معهد القانون الدولي . تولى عدة مناصب قضائية ، وفي عام ١٩٤٦ عين وزيرا للمعارف ، وفي سنة ١٩٤٩ أسند إليه منصب رئيس مجلس الدولة . وأختير عضوا في المجمع بتاريخ ٢٨ من نوفمبر سنة ١٩٤٦ على رأس قائمة تضم عشرة من العلماء ، أطلق عليها الأستاذ أحمد أمين اسم (العشرة الطيبة) وهو يستقبلهم باسم المجمع في جلسة ١٢ من ديسمبر وكان مما قاله : (عبد الرزاق السنهوري رجل ضليع في القانون ، له عزيمة في العمل لا تكل ولا تمل ، ألف في القانون تأليف كثيرة أهمها كتاب الالتزامات ، ووضع مشروع القانون المدني المصري ، ورمى إلى توحيد القوانين في الممالك العربية أو تقريبها فوضع أيضا مشروع القانون المدني للعراق ، وهو يعمل في وضع مثل ذلك لسورية ، واهتم بالفقه الإسلامي يشجع على دراسته دراسة عصرية للانتفاع بكنوزه) ص ٦٩ من دورة المؤتمر الثالثة عشرة القاهرة ١٩٧١ . انتقل إلى رحمة الله في (يونية) سنة ١٩٧١ وقد أقام له المجمع حفل تأبين في أول (ديسمبر) وكان مما قاله الدكتور مصطفى القلي في تأبينه (فقدنا الأستاذ الإمام ، فقدنا رجل القانون النابغة الفذ ، وقبلما يجود الزمان بمثله .. هذا هو النابغة العظيم الذي نفتقده اليوم . كان منارا للعلم وداعية للحق ومعلما أمينا ارتوى من فيض علمه قولا وكتابة آلاف الطالبين والباحثين . كان نورا تجلي في سماء البلاد العربية كافة ، أضاء لها سبيل الحياة عن طريق القانون ، وعاملا على التأليف بين قلوب أبنائها وتوحيد تفكيرهم والتقريب في الأخذ والعطاء بينهم) أنظر مجلة المجمع ٢٩٤ ص ٢٧٠ .

الغالي إسحق موسى الحسيني أستاذًا
للغة العربية ، فإذا بنا نلتقي في رحاب
المعهد ، ولم تلبث روحانا أن تعارفت
فأتلفت ، وارتبطنا بصداقة متينة أعتز
بها مادمت حيا .

وفي الستينيات التقيت بإسحق
موسى الحسيني للمرة الثانية في رحاب
هذا المجمع العظيم ، فجددنا المودة
وعمقنا الصداقة ، حتى إذا ملقى وجه
ربه ، شعرت بحزن من فقد صديقاً
عزيزاً لا يمكن أن يعوّض .

سألت صديقي إسحق يوماً : كيف
يعيش العرب في قدسنا الغالية ، بعد
احتلالها من قبل عدو غاشم ؟ فرأيت
المرارة واضحة على تقاطيع وجهه ،
ولحظت أن عينيه توشكان على الانفجار
بما احتبس فيهما ، وهو يجيبني قائلاً :

- إنهم مستضعفون .. إنهم في

(قن^(٨)) ، وما كاد رحمه الله يلفظ كلمة
(قن) حتى شعرت برجفة من مسّ سلكا
كهربيا ، وتداعت خواطري حتى تمثلت
لي مذكرات دجاجة^(٩) . وكأنها لمح
باصر .

يقول عميد الأدب العربي وهو يقدم
للناس «مذكرات دجاجة» : «هذه
الدجاجة فلسطينية وقد كتبت مذكراتها ،
في أكبر الظن ، بلغه الدجاج . وعلى
النحو الذي يصطنعه هذا النوع حين
يكتب نقشا أو تصويرا ، على ضروب من
الصحف لا نعرفها نحن ، والله عز وجل
قادر على كل شيء ، وقد علّم سليمان
عليه السلام ، منطق الطير ولغة الحيوان ،
وكأنه علّم صديقنا الدكتور إسحق
الحسيني لغة الدجاج ، فقد قرأ مذكرات
هذه الدجاجة الفلسطينية ففهم عنها
أحسن الفهم ، وترجم عنها أحسن
الترجمة وقرأنا نحن ترجمته هذه ،

(٨) القن في عامية بلاد الشام بيت الدجاج ، ويقول أحمد رضا صاحب متن اللغة : لعلها محرفة عن الكن وهو
وقاء كل شيء وستره ، وفصيحتها الخم وهو محبس الدجاج .

(٩) أشهر ما كتب الفقيه ظهرت مع روائع «أقراء» عام ١٩٤٣ عن دار المعارف بمصر ، وقدم لها عميد الأدب
العربي الدكتور طه حسين ، انظر الطبعة الرابعة الصادرة في سلسلة إحياء التراث الفلسطيني عن اتحاد
الكتاب الفلسطينيين - بيروت ١٩٨١ .

فشاركنا دجاجة فلسطين فيما أحست
من حزن وفرح ، ومن لذة وألم .

إن كلام عميد الأدب العربي ، حلو
سماعه ، رائع الإنصات إليه ، ممتعة
قراءته وتلاوته ، وما جاء في تقديمه
مذكرات دجاجة ، قد يوحى إلى من لا
يعرف أسلوب طه حسين وما تخفي
كلماته من حذر الشطط ، يظن بأن
كلماته لم تخرج المذكرات عن كونها
مجرد لهو أدبي ، تمتع قراءته ، كما
تمتع قراءة ما كتب على لسان الحيوانات
في أدبنا العربي أو في الآداب العالمية ،
وكل ذلك إنما كتب لغايات أخلاقية
تهذيبية ، أو لمجرد تسجيل حكم ومواعظ
ذات قيمة إنسانية .

إن مذكرات دجاجة نشرت سنة
١٩٤٣ ، ودول العالم سنتئذ كانت على
«كف عفريت» ، كما يقولون ، إذ كانت
الحرب العالمية وقد مضى على تأججها
بضع سنوات ، في بداية نهايتها ، كانت
الجيش المتصارعة في كَرّ وفرّ ، ونتيجة
الحرب مجهولة وهي تتأرجح بين اليمين
والشمال ، ومختلف شعوب العالم قلقة

وفي حيرة من أمرها ، آمالها عريضة
ومتضاربة ، ومخاوفها جسيمة ومرعبة ،
تكتّم عواطفها تارة وتتجّج بأحلامها
تارات أخرى .

ومن يعرف كل هذا لابد أن يحكم على
مذكرات دجاجة بأنها مذكرات سياسية
واضحة ، غير أنها كتبت بأسلوب فلسفي
ذكي ، لم يقطع حبلا ولم يربط خيطين ،
إنما تمسك بما توجبه العدالة وتلزم به
الأخلاق الحميدة .

ولإفما معنى ما ختمت به ، وهي
تتحدث عن ضلالات الخلق ، بمثل قولها:
« .. ومن ضلالاتهم أن النصر حليف
القوة .. والقوة ضدّ الحق .. هذه
وأمثالها ضلالات في الخلق ، فإن
استطعتم أن تنتزعوها من صدورهم
انقطعت أسباب البغي والخصام وجميع
المساوئ التي بلوتم بأنفسكم بعضها .
هذا هو السبيل الوحيد للانتقام ممن
وتركم في أمكم وصديقاتكم ، وممن
نغص حياتكم في مثواكم .. » .

فإن تسأل معترض على ما ذكرت ،
وقال : ما سبب الغموض في إبداء

الرأي، والتردد المشوب بالتخاذل ،
المنتشرين في صفحات المذكرات ؟ وما
سبب اختيار الدجاجة لتدوينها .

إن مبعث كل ذلك ، كان مواقف دول
العالم الحالكة من قضية فلسطين ،
وتخاذلها عن التصريح بدعم الحق فيها .
وأي كاتب كان في مثل موقف فقيدنا
الكبير ، لابد له من اللجوء إلى استعمال
الرمز بدل الوضوح ، والغموض بدل
التصريح الجلي .

أما اختيار الدجاجة ، فكان لأنها رمز
لكل مستضعف مغلوب على أمره . فرج
الله عز وجل عن المستضعفين الكرب ،
ويسرّ لهم ما يطلبون به من حق
صريح (١٠) .

كانت مؤتمرات مجمع اللغة العربية ،
وتنقلات جمهرة المؤتمرين في الريف
المصري ، مناسبة عظيمة لالتقائي
بالزميل الكريم الدكتور إسحق
الحسيني، لقد تعددت اجتماعاتي به ،

وسمحت فرص الفراغ من الالتزامات
المجمعية لنا الانزواء عمن يحول بيننا
وبين تبادل الأفكار في مختلف القضايا
الوطنية والقومية ، أو في تحليل الأزمات
السياسية واختلاف الآراء وتباينها فيها ،
وأثر كل ذلك على واقع الأمة العربية
ومستقبلها القريب منه والبعيد .

لقد أفادتني أحاديث الصديق إسحق
الحسيني ، أجل إفادة عن جغرافية
فلسطين في مواقع مدنها وقراها ، أو في
مسير أنهارها وحدود مروجها ، وعن
الثورات التي قامت فيها ، وبعض
الأسرار التي اكتنفت اندلاعها ، وعن
خفايا السياسة الصهيونية في إدارتها
فلسطين بأيدي زعمائها من إنكليز
ويهود .

وكان من الأحاديث التي جرت بيننا
حديث تم من بضع سنوات غاب عني
عددها ، لابد لي اليوم بعد وفاة الفقيد
الغالي من تدوينها خدمة للحقيقة

(١٠) انظر رسالتنا إلى شارح تفسير الشيخ محي الدين بن عربي في أسباب لجوء الشيخ إلى الرمز تعميمة
وإخفاء لحقائق يدعي معرفتها بالتأمل والمكاشفة .

والتاريخ .

سألني الزميل إسحق الحسيني ذات يوم ، قائلاً :

- هل سمعت بمشروع وضع (موسوعة فلسطينية) تعنى بكل ما يتعلق بفلسطين وقضيتها التي شغلت العالم فضلاً عن الأمة العربية بأسرها ؟

فأجبته على الفور :

- نعم ويشرف على وضعها نخبة من العلماء ، وبعضهم من زملائنا أعضاء مجمع دمشق .

وعاد الفقيذ إلى السؤال ثانية :

- هل تعرف المسؤول عن إدارة مشروعها بدمشق ؟

فقلت

- لا أعرفه شخصياً ، ولكني سمعت شيئاً غير قليل عنه .

قال الدكتور إسحق :

- لقد وردتني منه مذكرة عن المشروع وفيها اقتراحات جمة ومعها رسالة يطلب فيها مني إبداء الرأي فيما ورد من

اقتراحات ، فحررت جواباً أبين فيه ما يجب أن تكون عليه الموسوعة لتظهر للناس شافية وافية ، تساعد الفلسطينيين وأحفادهم على تحقيق ما يصبون إليه من إنشاء دولة خاصة بهم .

وهنا سكت الدكتور إسحق هنيهة ثم أردف يقول :

- لقد اقترحت بعض الموضوعات ، وذكرت أسماء بعض العلماء الجديرين بكتابة موضوعات تدخل في تخصصاتهم، وأبدت أمنية بالعزوف عن تكليف أشخاص بموضوعات لا يحسنون عرضها ، أو يخشى من سوء تصرفهم فيها لسابق معرفة باتجاهاتهم . ونظراً لخطورة بعض مقترحاتي فإنني لم أوقع الرسالة . حذرا من شر نسبتهما إلى وكل ما أرجوه منك يا أخي أن تحصل رسالتي، إن لم يكن لديك مانع من نقلها، لتؤكد لمن وجهتها إليه صدورها عني ، وإذا رأيت منه جواباً يستحق أن ينقل إليّ فليكن معك في العام القادم .

وبعد عودتي إلى دمشق ، قمت بزيارة مقر إدارة الموسوعة ، فلم أجد فيه غير

مدير مكتب الرئيس ، فذكرت له ما كنت بسبيله ، ورجوته إبلاغ الرئيس ذلك وأعطيته رقم هاتفه أملًا منه الاتصال بي .

ومضى أسبوع على تلك الزيارة دون أن أتلقي ما كنت أمله ، فكررت الزيارة ووجدت مدير المكتب نفسه وحيدا ، فأقادني بأنه أبلغ رسالتي الشفوية إلى رئيسه ، فرجوته أن يُعيد لها عليه ، وإني بانتظار تحديد موعد للقاءه ، ومضى أسبوع ثان دون أن أسمع رنين هاتفه، فتلثت الزيارة حاملا الرسالة الخطية . فسلمتها إلى مدير المكتب ذاته وطلبت منه إبلاغ رئيس المكتب إنني انتظر سماع صوته باستلامها ، ولم يكن حظ الأسبوع الثالث أفضل من السابقين عليه.

لقد أنسيت هذه الوقائع ، وقد مضت عليها أعوام عديدة وذكرتها وفكرت في تدوينها يوم فجأتني الصحف بالنبأ التالي .

عمان - الدستور في ٢٢ من نيسان ١٩٩٠ : صرح الشيخ عبد الحميد

السائح رئيس المجلس الوطني الفلسطيني أن اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية تبنت قرارا باعتبار المطبوعة المسماة بالموسوعة الفلسطينية لا تشكل مرجعا تاريخيا موثوقا به ، حيث إنها تحتوي على معلومات مغلوطة وخاطئة ، وتشكل إساءة بالغة لتاريخ العرب والمسلمين في فلسطين ، وخصوصا بالنسبة لمدينة القدس .

ثم قرأت أن صحيفة الأنباء الكويتية ذكرت في ١٣ من حزيران سنة ١٩٩٠ أن اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية قررت إيقاف توزيع وسحب الموسوعة الفلسطينية من الأسواق فوراً وفتح تحقيق لمحاسبة المشرفين عليها .

أنا أبكي اليوم زميلا محترما وصديقا عزيزا ، عرفته عالما واسع الثقافة ، غزير المادة يكره المماحكة ، رائدا يعشق الإصلاح ويؤيد الخطوات ، ثائرا في نفسه هادئا في طبعه . ناقدًا حاد البصر دافئ اللسان ، يحبُّ النكتة عفيفا إذا رواها خجولا إذا أفحش راويها .

هذا هو فقيد المجمع الكبير الذي ولد

في مدينة القدس ، حماها الله ، سنة ١٩٠٢ وحصل علومه بالتركية والعربية فيها ، ثم دخل الكلية الصلاحية التي أنشأها العثمانيون في القدس لتناظر الأزهر في مصر ، ثم تابع تحصيله في المدارس الثانوية والإنكليزية .

وجاء فقيدنا سنة ١٩٢٣ إلى القاهرة ، ودرّس في جامعته الأمريكية ثلاث سنوات ، ثم التحق بكلية الآداب في جامعة القاهرة ، وتخرّج منها سنة ١٩٣٠ ، والتحق بعدها بمعهد الدراسات الشرقية التابع لجامعة لندن وحصل على درجة البكالوريوس بدرجة الشرف سنة ١٩٣٢ ، ثم درّس اللغات السامية في المعهد فنال منه دبلوم مقارنة اللغات السامية كما نال سنة ١٩٣٤ درجة الدكتوراه .

ودرّس فقيدنا بعد نيله الدكتوراه ، اللغة العربية في كلية القدس ، فلما كانت سنة ١٩٤٩ درّس العربية في جامعة بيروت الأمريكية ، ثم انتقل إلى القاهرة

ليدرس في معهد البحوث والدراسات العربية وجامعتها الأمريكية .

اختير فقيدنا عضواً في مجمع البحوث الإسلامية ، واشترك في كثير من المؤتمرات الدولية ، وحاضر في عدد من جامعات الولايات المتحدة وكندا .

مؤلفات الفقيه عديدة ، وبحوثه شيقة قيمة ، وقد وفاه الأجل المحتوم في مدينة القدس التي أحبها ولم يرض تركها في ١٧ من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٩٠ تغمد الله الفقيه الغالي بواسع رحمته وعوض العربية خيراً .

وصدق العزيز المتعالي القائل :

(مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا
اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ
مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) .

دمشق في ٢٢ من رجب ١٥١١ هـ

٦ من شباط (فبراير) ١٩٩١ م .

عدنان الخطيب

عضو المجمع من سورية

(١١) انظر كتاب (المجمعيون في خسمين عاما) لـ أحمد مهدي علام المرجع المذكور سابقا .

كلمة الأسرة في تأبين الفقيد للدكتور أحمد صدقي الدجاني

سيدي العالم الجليل رئيس المجمع
سادتي العلماء الأجلاء أعضاء المجمع
سيداتي سادتي

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

هذه ساعة ذكرى لحظات ممتدة
نعيشها في رحاب هذا المجمع العظيم
وهو يؤبن فقيدنا «إسحاق موسى
الحسيني» . ويشرفني أن أتحدث في
هذا المقام باسم أسرة الفقيد ، فأعرب
بداية عن شكرها وامتنانها لكم ، وأيضا
عن شكر أبناء فلسطين وسفارتها في
مصر وأهلنا في بيت المقدس وفلسطين
بعمامة ، وأخوة في وطننا العربي الكبير
عرفوا علمنا ، فهؤلاء جميعا عائلته
الكبيرة التي أحبها وبذل من نفسه
فأحبه واعتزت به .

أعرب أيضا عن المشاعر المفعمة
بالمحبة والتقدير التي يكنها لمصر العربية
أرض الكنانة الغالية «أمرُ الله تعالى
حماها وضاعفُ علاها» التي لا يزال
يصدق في وصفها ما قاله القلقشندي

في فاتحة صبح الأعشى «فما برخت
متوجة بأهل الأدب في الحديث والقديم ،
مطرزة من فضلاء الكتاب بكل مكين أمين
وحفيظ عليم ، نجوم وسماء كلما غاب
كوكب بدا كوكب تأوي إليه كواكبه» .

لقد كان شيخنا إسحق عارفا لمصر
قدرها ، مُحبا لها ، فاتخذها وطنا ثانيا
وأقام فيها سنوات طوالا في مرحلتين ،
طالباً يتلقى العلم وأستاذا يقوم بدوره
في نشر العلم . ومازلت أذكر سعادته
بزيارة مصر بمناسبة انعقاد مؤتمر
المجمع كل عام ، بعد أن التأم شمله
بوطنه الأول وعاد إلى الإقامة في ربوع
قدسسه الحبيبة . كما أذكر أحاديثه عن
مكانة مصر في دائرة حضارتنا العربية
الإسلامية والعلاقة الوثيقة بين مصر
وفلسطين والقاهرة وبيت المقدس ، وما
أطيب ما أثمره تفاعل أبي حاتم في
مصر أفكارا ومواقف ، مؤلفات قيمة
وصداقات كريمة جمعت به بأعلام كرام من
مصر وأرض العروبة والإسلام بعمامة ،
في رحاب هذا المجمع ومحافل أخرى .

هذه ساعة ذكرى لحظاتها ممتدة .
والذكرى في لساننا العربي المبين
استحضار وليس بالضرورة عن نسيان ،
وهي بالقلب واللسان ، ومن نعم الله على
الإنسان حين تواجهه حقيقة انتقال من
يُحبهم من دار الفناء إلى دار البقاء .
والذكرى تخفف لوعة الفراق ، وتبعثُ
حين تتتابع عطرة في النفس الصفاء .
وقد خلق الله الإنسان نزاعاً إلى مشاركة
الآخرين حديثها . ومن هنا كان «النعي»
و«الندب» و«الرتاء» و«العزاء» و«التأبين» .
وهذه المشاركة هي واحدة من أروع
ظواهر الاجتماع الإنساني ، وفيها
نسمعُ أشرفَ الحديث شعراً ونثراً وقد
سأل الأصمعي أعرابياً «ما بال المراثي
أشرف أشعاركم؟ وفيها نتجاوب مع أبلغ
الفطر الذكية والألفاظ الشجية » على حد
قول صاحب العقد الفريد . وقد سمعنا
في هذا الحفل أطيب الكلم في ذكر علم
رحل ليلحق بمن سبقوه من أعلام أمتنا ،
وتجاوبنا كل التجاوب ، فشكراً من
صميم القلب للمتحدثين الأفاضل جزاهم
الله عنا كل خير وبارك في عطائهم
لأمتهم .

لقد كان شيخنا إسحق من أولئك

العلماء الأجلاء الذين أدركوا أهمية
العناية بتراجم أعلامنا وتعريف قومنا
بما خلفوه من تراث ، مستشعراً إلحاح
الحاجة إلى ذلك في عصرنا بخاصة بعد
أن تعرض النشء لآثار الصدع الذي
حدث في ثقافتنا بفعل مؤثرات خارجية .
ومازلت أذكر كم أعطى أبوحاتم من
جُهد لهذا الموضوع في العقدين
الأخيرين من حياته الحافلة بالعطاء .
وقد سار في هذا على نهج أسلافه من
علماء أمتنا ، ومنهم شمس الدين
السخاوي الذي يقول في فاتحة كتابه
الضوء اللامع «لأهل القرن التاسع»
«الحمد لله جامع الشتات ورافع من شاء
في الحياة وبعد الممات .. الذي فضل
بعض خلقه على بعض في العلم والعمل
وسائر الدرجات ، وجعل لكل زمن رجالاً
يرجع إليهم في النوازل والمهمات»
ويتداعى إلى خاطري حديث إسحق في
مثل هذه الأيام من قبل أعوام عن «علم
من بيت المقدس» الذي ألقاه في هذا
المجمع . وقد كان حريصاً على أن يأتي
التعريف بهؤلاء الأعلام ومنهم «البديري»
رداً عملياً قاطعاً على دعاوي الغاصب
الصهيوني الذي ينكر وجود شعبٍ

وعمران في أرض المقدسات ، كما يتداعي إلى خاطري حديثه في عام آخر عن الصلة التي وجدها قائمة بين الزبيدي اليمني أستاذ الجبرتي المصري والمرادي الدمشقي الشامي وحسن الحسيني المقدسي الفلسطيني الشامي ، وكان أبو حاتم حريصا على إبراز الوشائج القائمة بين مختلف أعلام أمتنا في وطنهم الكبير مسلمين وذميين ممن أسهموا معا في تشييد صرح حضارتنا العربية الإسلامية!

هذه ساعة ذكرى لحظاتها ممتدة ، ومن بين ما نذكر عن شيخنا إسحق «معاصرته» التي تنبعث من تمثله روح حضارتنا «المنفتحة» على الناس جميعا بتوجيه من الله رب العالمين الذي خلقهم من ذكر وأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا ودعاهم إلى التعاون على البر والتقوى ، وقد قامت هذه المعاصرة عند أبي حاتم على «أصالة» واعية بالذات عارفة «بالآخر» في جوانب قوته وضعفه واثقة بقدرة الأمة على القيام بدورها في منطقتها وفي حمل رسالتها الأخلاقية إلى العالم ، فكان موقفه من التحديات الخارجية التي تواجهنا موقف المستجيب الفاعل ، بعيدا عن موقف رد الفعل

المنفعل انكماشيا كان أو انغماسيا ، وسيرة حياته حافلة بالأمثلة على تفاعله الحيوي مع أفكار عصرنا ، ومازلت أذكر حين سألته مرة عن منابع دراسة أرنولد توينبي في التاريخ كيف حدثني عن متابعته أوائل الثلاثينيات لتعرف المؤرخ البريطاني على فكر ابن خلدون في مقدمة خاصة .

نذكر لأبي حاتم أيضا تآكيده على التوجه نحو «العالمية» من خلال الهوية الحضارية العربية الإسلامية ، وعداءه الشديد للعنصرية بصورها المختلفة وقد استمعت إليه مرة ونحن نمشي ساعة الصباح في ربي عمان على هامش اجتماع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية وهو ينشد ما قاله شاعر عربي أندلسي :

إذا كان أصلي من تراب فكلها

بلادني وكل الناس فيها أقاربي
وكم انتشيت بحديثه عن مفهوم الأخوة الإنسانية كما بلوره الإسلام الحنيف .

لقد انطلق شيخنا من النود عن هذا المفهوم في تصديه لمفهوم «الاستعلاء العنصري» الذي جسده الغزوة

الصهيونية الاستعمارية الغربية لفلسطين العربية ونذكر كما رأينا ينذر نفسه بعد سقوط القدس الشرقية بخاصة في حرب عام ١٩٦٧ للتوعية بقضية بيت المقدس وفلسطين وتنبيه الغافلين من قومنا إلى الخطر المحدق بمقدساتنا وحضارتنا ، فكتب عن «عروبة بيت المقدس» ، وعرف بما كتبه أجدادنا عن «فضائل بيت المقدس» ، وقاد قسم فلسطين في «معهد البحوث العربية» ليسهم في تخريج مختصين يعملون لتعبئة طاقات أمتهم . ولم يكتف بهذا كله فبادر إلى الاتصال بعدد من الأعلام وأسس معهم «هيئة القدس العلمية» في حاضرة مصر . وشاء الله سبحانه أن يتوج شيخنا إسحق جهاده لتحرير بيت المقدس وفلسطين بعمل دؤوب مثمر في القدس نفسها حين عاد إليها فور حصوله على «لم الشمل» وهذه مرحلة من حياته امتدت خمسة عشر عاما تستحق أن يؤرخ لها ، حفلت بأروع صور المقاومة الفكرية والمواقف الفاعلة والإنجاز الإيجابي ، وقد تحمل في سبيل ذلك ما تحمل وهو في سن الشيخوخة من عسف المحتل وإجراءاته التي من بينها ما يفعله بالأهل عند الجسر ، وكما اشتهرت

الآيات الشعرية التي نظمها أبو حاتم في وصف ذلك والتنديد به . وكان حريصا وهو يشعر بقرب الانتقال إلى الرفيق الأعلى على أن ينشأ نشؤنا الجديد على مفهوم الأخوة الإنسانية كما بلوره الإسلام الحنيف فخاطبهم من خلال حديثه لإحدى حفيداته قائلا :

أُحِبُّ مَنْ خَلَقَ الْإِلَهَ

أَمِنْ يَسَارٍ أَوْ يَمِينٍ

اللَّهُ رَبُّكَ وَاحِدٌ

وَعِبَادُهُ مُتَوَحِّدُونَ

قَدْ ضَلَّ مَنْ زَعَمَ الْإِلَهَ

إِلَهَهُ لَا الْعَالَمِينَ

حديث الذكرى متصل ولحظاتها

ممتدة بعد أن ودعنا شيخنا إسحق إلى

مثواه الأخير يوم الاثنين التاسع

والعشرين من جمادي الأولى عام أحد

عشر وأربعماية وألف للهجرة الموافق

السابع عشر من شهر كانون أول

ديسمبر عام تسعين وتسعماية وألف

للميلاد . والشكر لجمع اللغة العربية مرة

أخرى في ختام هذا الحديث ، والله

نسأل أن يتغمد عبده بواسع رحمته

ويجزيه عنا خيرا وينزله مع الأنبياء

والصديقين والأولياء ، وحسن أولئك

رفيقا .

أحمد صدقي الدجاني

من أنباء المجمع

- انتخاب نائب رئيس المجمع :

انتخب الدكتور محمد مهدي علام - بالإجماع - نائباً لرئيس المجمع لمدة أربع سنوات أخرى وذلك في جلسة مجلس المجمع التي انعقدت في يوم الإثنين الثاني من ديسمبر سنة ١٩٩١ .

- انتخاب الأمين لعام للمجمع :

وفي جلسة مجلس المجمع المنعقدة بتاريخ ٢٥ من مايو سنة ١٩٩٢ انتخب الدكتور أحمد شوقي عبدالسلام ضيف (الدكتور شوقي ضيف) أميناً عاماً للمجمع لمدة أربع سنوات أخرى اعتباراً من ٦ من يونيو سنة ١٩٩٢ .

أعضاء جدد بالمجمع :

(أ) فاز بعضوية المجمع في هذه الدورة :

- الأستاذ الدكتور عطية عبدالسلام عاشور

- الدكتور كمال محمد دسوقي

(ب) كما فاز بعضوية المجمع الأستاذ الدكتور إحسان عباس الذي انتخب في المكان الذي

خلا بوفاة الدكتور إسحاق موسى الحسيني رحمه الله عضو المجمع من فلسطين .

أعضاء راحلون :

(أ) فُجِعَ المجمع فى هذه الدورة بفقد ستة من أعضائه المصريين استأثرت بهم رحمة الله تعالى هم :

-الدكتور أحمد السعيد سليمان

وقد أقام المجمع حفلاً لتأبينه فى السابع والعشرين من نوفمبر سنة ١٩٩١ وألقى كلمة المجمع فى هذا الحفل الأستاذ إبراهيم الترنزى عضو المجمع .

-الدكتور محمد الطيب النجار

وقد أبّنه المجمع فى حفل أقيم لهذا الغرض فى الرابع من ديسمبر سنة ١٩٩١ حيث ألقى كلمة المجمع فى هذا الحفل الدكتور الشيخ محمد نايل أحمد عضو المجمع .

-الدكتور مجدى وهبة

وقد أقام المجمع فى الحادى عشر من ديسمبر سنة ١٩٩١ حفلاً لتأبينه ، وألقى كلمة لمجمع الأستاذ الدكتور سليمان حزين عضو المجمع .

-الدكتور على عبد الواحد وفى

وقد أقام المجمع حفل تأبينه وألقى كلمة المجمع الأستاذ الدكتور كمال محمد بشر عضو المجمع .

- الأستاذ محمد شوقي أمين

وقد أقام المجمع حفلاً لتأبينه وألقى كلمة المجمع الأستاذ إبراهيم التريزى عضو المجمع .

- الدكتور محمد مهدى علام نائب رئيس المجمع

وقد أقام المجمع حفل تأبين له ، حيث ألقى كلمة المجمع فى تأبينه :

- الدكتور شوقي ضيف الأمين العام للمجمع

- الدكتور كمال بشر عضو المجمع

صلات المجمع الثقافية :

أقام اتحاد المجمع اللغوية العلمية العربية ندوة في تعريب المصطلح الطبى بدعوة من (بيت الحكمة) فى تونس وقد مثل المجمع فيها كل من :

الأمين العام للمجمع

- الأستاذ الدكتور شوقى ضيف

عضو المجمع

- الأستاذ الدكتور أبو شادى الروبى

الخبر بلجنة المصطلحات الطبية بالمجمع

- الأستاذ الدكتور محمد عماد الدين فضلى

تقرير

لجنة الأدب عن

نشاطها خلال الدورة

الثامنة والخمسين

أولاً : نتيجة المسابقة الأدبية للعام المجمعى المنتهى

(١٩٩١ م - ١٩٩٢ م)

فى نهاية الدورة السابعة والخمسين أعلنت لجنة الأدب - بعد موافقة مجلس المجمع - عن مسابقتها الأدبية فى الدورة الثامنة والخمسين وكان موضوعها :

« دراسة تحليلية نقدية لديوان من الشعر المعاصر »

وفى الحادى والثلاثين من شهر مارس ١٩٩٢ انتهى الأجل المحدد للتقدم للمسابقة عن عملين
إثنين فقط هما :

١- دراسة موجزة جداً تقدمت بها الأستاذة صافى عبد الحميد محمد عن ديوان (حبيبتي
لاترحلى) .

٢- دراسة بعنوان (ديوان عماد) دراسة تحليلية نقدية تقدم بها الأستاذ على على الفلال .

وقد عقدت لجنة الأدب عدة جلسات بحضور أعضائها وهم : الأستاذ الدكتور شوقى ضيف
الأمين العام للمجمع ومقرر اللجنة بالإناابة عن الدكتور مهدى علام نائب رئيس المجمع ،
والدكتور حسين مؤنس ، والدكتور الشيخ محمد نايل أحمد ، والدكتور محمود على مكى .

وبعد أن نظرت اللجنة فى العملين المقدمين ، قررت بالإجماع حجب جائزة الأدب هذا العام
لعدم ارتقاء أى من العملين المقدمين إلى مستوى الجائزة .

ثانياً : نتيجة المسابقة الأدبية الجديدة للعام المجمعى

(١٩٩٢ م - ١٩٩٣ م)

اقترحت اللجنة أن يكون موضوع المسابقة الأدبية للعام المجمعى (١٩٩٢ م - ١٩٩٣ م)

هو :

« دراسة نقدية لديوان من الشعر المعاصر »

وذلك بالشروط نفسها التى يعلن عنها كل عام .

جائزة مسابقة إحياء التراث

لعام ١٩٩١ م - ١٩٩٢ م

رأت اللجنة بأغلبية الأصوات أن توزع الجائزة على النحو التالي :

أ (١٠٠٠ ج (ألف جنيه) لكتاب « منال الطالب في شرح طوال الغرائب » لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) ، تحقيق الدكتور / محمود محمد الطناحي .

ب (٥٠٠ ج (خمسمائة جنيه) لـ « كتاب التذكرة في القراءات » تأليف الشيخ أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٩٩ هـ) ، تحقيق الدكتور / عبد الفتاح بحيرى إبراهيم .

كما رأت اللجنة توجيه الشكر للدكتور / حسين عبد اللطيف محقق كتاب « موارد البيان » لعلی بن خلف الكاتب .

مطابع الدار الهندسية

